Relative Realitäten und reale Relativitäten. Studien im Umfeld der Philosophie Paul Feyerabends

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Universität Düsseldorf

vorgelegt von
Karl-Heinz Brendgen
aus Düsseldorf

Darmstadt 1983

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543915_0001

Relative Realitäten und reale Relativitäten.
Studien im Umfeld der Philosophie Paul Feyerabends

I n a u g u r a l - D i s s e r t a t i o n

zur Erlangung des Doktorgrades

der Philosophischen Fakultät

der Universität Düsseldorf

vorgelegt von

Karl-Heinz Brendgen

aus Düsseldorf

Darmstadt 1983

D 61

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät
der Universität Düsseldorf

Referent: Prof.Dr. G.König (Bochum)
Korreferent: Prof.Dr. W.Hogrebe

Tage der mündlichen Prüfung:
Philosophie: Di., 19.7.1983
Mittelalterliche Geschichte (Prof.Dr. J.Semmler):
Do., 21.7.1983
Neuere Geschichte (Prof.Dr. E.Lönne): Mo., 11.7.1983

INHALTSÜBERSICHT

Abstract		III
Analytische Gliederung, das heißt Skizze des Hauptgedankengangs; Vorwort		IV
Einleitung		1
1.	Zur Differenzierung von Vernunftbegriffen. "Rationalismus" und "Rationalität" bei Paul Feyerabend	7
1.1	Versuch einer Rekonstruktion des Feyerabendschen Rationalitätsmodells	7
1.2	Ein Kriterium für materiale Rationalität	15
2.	Die Geburt des rationalistischen Dogmas aus dem Geist eindimensionaler Alternativenlosigkeit	22
2.1	Empirismusstudien	23
2.11	Rationalismus und Relativismus in der Quantentheorie. Eine Fallstudie zur jüngeren Wissenschaftsgeschichte	25
2.12	Traditionen des Empirismus. Das Problem der Erfahrung, rationalistische und relativistische Lösungsansätze	43
2.2	Studien zur Struktur und Funktion des Rationalismus	68
2.21	Frühgeschichte und Aufstieg; Abgrenzung und Irrationalität	70
2.22	Zur Kritik der wissenschaftlichen Vernunft	80
3.	Die Geburt antirationalistischer Rationalität aus dem Geist relativistischer Alternativenvielfalt	101
3.1	Elemente des kritisch-empiristischen Relativismus	102
3.2	Über Anarchismus und Relativismus und die mögliche Identität beider	112

3.3 Relativismustraditionen 136

3.31 "Der Mensch ist das Maß aller Dinge" 141

3.32 "Wenn das Wort getötet ist: was soll dann noch stehen bleiben ? Und was hinwiederum soll dann nicht versucht werden ?" 153

3.33 "Ich bin Diogenes der Hund" 161

3.34 "Homo homini dada" 169

4. Paul Feyerabend und der demokratische Relativismus 179

Schlußbetrachtung: Die heuristische Funktion des anarchistischen Relativismus 191

Anmerkungen 195
Einleitung 195
Kapitel 1 197
Kapitel 2 205
Kapitel 3 260
Kapitel 4 323
Schlußbetrachtung 329

Literatur 331

A b s t r a c t

BRENDGEN, KARL-HEINZ:
RELATIVE REALITÄTEN UND REALE RELATIVITÄTEN.
STUDIEN IM UMFELD DER PHILOSOPHIE PAUL FEYERABENDS

Die Unterscheidungen, die FEYERABEND im Hinblick auf den Vernunftbegriff vorgenommen hat, werden durch Einführung eines "Kriteriums für materiale Rationalität" ergänzt. In zweifacher Hinsicht wird dadurch die Möglichkeit für ein verantwortbares Plädoyer zugunsten des Relativismus geschaffen: Zum einen ergibt die Analyse wissenschaftlicher wie philosophischer rationalistischer Verfahrensweisen, daß diese im Gegensatz zu ihren relativistischen Gegenstücken rationalen Erkenntnisfortschritt eher behindern als fördern. Zum anderen gestatten Fallstudien zur Struktur und Funktion des Rationalismus in verschiedenen historischen Kontexten Einblicke in die Auswirkungen der rationalistischen "Abgrenzungslogik" in der Praxis, Auswirkungen, die auf irrationale Elemente jener Logik hinweisen. Um dieser Allianz von Rationalismus und Irrationalität etwas entgegensetzen zu können, bedarf es der Entwicklung einer relativistischen "Logik des Widerstands".
Ausgangspunkt hierfür bildet die Verknüpfung der im Rahmen der Rationalismuskritik als Alternativen vorgestellten relativistischen Topoi zu einem umfassenden Netz. Weiteres Material stellt die Auseinandersetzung mit den FEYERABENDSCHEN Grenzziehungen zwischen Anarchismus und Relativismus zur Verfügung. Die dabei vorgenommene Synthese beider "antirationalistischer" Strömungen stellt zugleich den ersten Schritt im Hinblick auf die begriffliche Präzisierung und Konkretisierung der "Logik des Widerstands" dar. Der zweite Schritt wird mit Hilfe einer Analyse verschiedener historischer Traditionen des Relativismus unternommen. Das Ergebnis: Die Tradition des "anarchistischen Relativismus", die jene "Logik" umfaßt, erweist sich sowohl im Hinblick auf das Netz relativistischer Topoi als auch im Hinblick auf jene Synthese als auch im Hinblick auf das "Kriterium für materiale Rationalität" als in sich widerspruchsfrei. FEYERABENDS Interpretation des "anarchistischen Relativismus" kann daher abschließend kritisiert werden, ohne daß es dafür erforderlich wäre, den Boden des Relativismus zu verlassen.

ANALYTISCHE GLIEDERUNG, DAS HEISST SKIZZE DES HAUPTGEDANKENGANGS

Einleitung

Die Frage nach der Legitimität der Konstruktion einer neuen "antirationalistischen" Position wird wie folgt beantwortet: Da die Zerstörung der Erde dank der Vernunft der wissenschaftlichen Denker heute mehr als nur eine Denkmöglichkeit darstellt, scheint die Zeit reif für ein P l ä d o y e r z u g u n s t e n d e s R e l a t i v i s m u s.

1.1

Im alltäglichen Sprachgebrauch wird unterschieden zwischen einem formalen, auf die Einstellung zu Handlungsvorschriften (Regeln) und einem materialen, auf Handlungsinhalte und -ziele bezogenen Vernunftbegriff, eine Unterscheidung, die sich FEYERABEND zunutze gemacht hat und die wir hier aufgreifen: In materialer Hinsicht werden P r i m ä r - und S e k u n d ä r t r a d i t i o n e n voneinander unterschieden - der Begriff "Tradition" bezieht sich dabei auf Lebens- und Handlungsformen im weitesten Sinne - und in formaler Hinsicht bejahende ("rationalistische") und verneinende ("antirationalistische") E i n s t e l l u n g s f o r m e n.

1.2

Die Lücken des FEYERABENDSCHEN "Rationalitätsmodells" werden aufgedeckt und durch die Einführung eines "Kriteriums für materiale Rationalität" geschlossen. Die Einführung dieses Kriteriums erfolgt zum einen in Abgrenzung zu formalen (rationalistischen) Handlungsmaximen - der "kategorische Imperativ" (KANT) wird zurückgewiesen - und zum anderen unter Bezugnahme auf ein "materiales Lebensprinzip" (REICH), ein Prinzip, dem wir in anderen Zusammenhängen später wieder begegnen (explizit bei den meisten Anarchisten, PROTAGORAS, den KYNIKERN und den DADAISTEN).

2.1

Die wesentlichen Unterscheidungsmerkmale zwischen Rationalismus und Relativismus lassen sich anhand des "Problems der Erfahrung" aus verschiedenen Perspektiven hervorheben:
(1) aus wissenschaftshistorischer Sicht: die orthodoxe Interpretation der Quantentheorie (nach eigener Einschätzung wurde der Formalismus der Quantentheorie "von der Erfahrung diktiert" (ROSENFELD), de facto verdanken die bestätigenden Erfahrungen ihre Existenz jedoch al-

lein jener orthodoxen Interpretation selbst, so daß im Licht einer anderen Interpretation auch andere Erfahrungen möglich sind) dient als Beispiel eindimensionaler (rationalistischer) d o g m a t i s c h - empiristischer Vernunft ("d i e E r f a h r u n g"), die BOHMSCHE "holistische" Interpretation der Quantentheorie (eine umfassendere, "vollständigere" Interpretation vor dem Hintergrund der EINSTEINSCHEN Relativitätstheorien) dient als Beispiel vieldimensionaler (relativistischer k r i t i s c h - empiristischer Vernunft ("E r f a h r u n g e n"), sowie
(2) aus philosophiehistorischer Sicht: die von PLATON in (beabsichtigter oder unbeabsichtigter) Anknüpfung an Vorstellungen von ANAXIMANDER und HERAKLIT und damit indirekt auf der Grundlage vorhomerischer polytheistischer Gottesvorstellungen vorgenommene Einführung eines "Offenheitsprinzips" und seine mögliche Anwendung zugunsten der"Aufweichung"von Theorien, sowie die von GALILEI tatsächlich vorgenommene Anwendung dieses Prinzips zum Zweck der "Verflüssigung" "der Erfahrung" werden (im Anschluß an die Kenntnisnahme ARISTOTELISCHER Argumente) dem PARMENIDEISCHEN Rationalismus und seinen neuzeitlichen (NEWTON) und modernen (Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie) empiristischen Ausläufern entgegengestellt.
Es deutet sich hier bereits an, daß mit rationalistischen und antirationalistischen Einstellungsformen "Beschränktheit", Geschlossenheit, Starrheit, "Einfalt" und das Beharren auf absoluten Ordnungen auf der einen und Unbegrenztheit, Offenheit, Beweglichkeit, Vielfalt und die Zufriedenheit mit relativen Ordnungen auf der anderen Seite in einem offenbar unüberbrückbaren Gegensatz zueinander stehen.

2.2

Die Elemente der rationalistischen "A b g r e n z u n g s l o g i k" werden an besonders augenfälligen Beispielen wie den Vorurteilen zum Beispiel gegenüber anderen Kulturtraditionen bei den "Aufklärern" (HUME, KANT), sowie anhand einer "Spurensuche", die uns bis in die Zeit der Inbesitznahme des "gelobten Landes" durch die Israeliten führt, weiter dokumentiert und analysiert. Die kritische Betrachtung der "wissenschaftlichen Vernunft" erfolgt im Anschluß daran unter anderem durch den Vergleich ihrer "Erzeugnisse" mit den Ergebnissen jener Dokumentation und Analyse. Es zeigt sich dabei sehr deutlich, daß die Gleichung "Rationalismus = Demarkationismus" zurecht aufgestellt wurde. Allerdings rückt nun ein weiterer Gesichtspunkt in unser Blickfeld: Die Entwicklung und Entfaltung des Rationalismus verlief auffallend oft in enger Verbindung mit der Entwicklung und Entfaltung i r r a t i o n a l - destruktiver Strömungen. Um dieser "unheilvollen" Allianz von Rationalismus und Destruktivität begegnen zu können, bedarf es offenbar ei-

ner relativistischen "L o g i k d e s W i d e r - s t a n d s".

3.1

Die Anwendung der bislang entdeckten "Grundlagen" und "Grundprinzipien" des Relativismus auf E r f a h - r u n g e n m i t Z e i t u n d R a u m ("Raum-zeitpathologien" im Zusammenhang mit Kollapsaren (Astrophysik) und "Traumzeit"-/"Traumort"-Erfahrungen australischer Ureinwohner (Ethnologie)), die sich trotz oberflächlich kaum erkennbarer Überschneidungen als nahezu deckungsgleich herausstellen, offenbart, unterstützt durch weitere Anwendungsbeispiele, die Reichweite jener nun zu einem Netz verknüpften relativistischen Topoi.

3.2

Die von FEYERABEND in mehrfacher Hinsicht vorgenommenen Grenzziehungen zwischen Anarchismus und Relativismus erweisen sich als fiktiv, wenn man die Grundzüge beider Einstellungsformen miteinander vergleicht -
(1) die Grundzüge des A n a r c h i s m u s, ermittelt anhand einer Analyse des Anarchismusbegriffs und erläutert anhand von Grundsätzen, wie sie von Anarchisten selbst formuliert wurden, und
(2) die Grundzüge des R e l a t i v i s m u s, ermittelt durch die Analyse des Relativismusbegriffs und einen Überblick über die wichtigsten Erscheinungsformen theoretischer und praktischer Relativismen.
Im Anschluß an die spekulative S y n t h e s e beider antirationalistischer Strömungen wird der R e l a t i - v i s m u s begriff auch hier desweiteren als der übergeordnete Begriff verwendet, da er im Hinblick auf die (im Rahmen der Untersuchung verschiedener Relativismustraditionen (Kapitel 3.3) vorzunehmende) Hinzufügung weiterer Elemente der "Logik des Widerstands" zu dem in Kapitel 3.1 in Ansätzen entfalteten Netz der in quantitativer Hinsicht umfassendere Begriff ist. Dieser wird im folgenden im Hinblick auf jenen Zweck unter Rückgriff auf die in Kapitel 1.1 vorgenommene Unterscheidung verschiedener Ebenen von Traditionen präzisiert, sowie unter Anwendung des in Kapitel 1.2 eingeführten Kriteriums für materiale Rationalität bereits hier "r a - t i o n a l i s i e r t".

3.3

Neben der antirationalistischen Stoßrichtung läßt sich zwischen den im folgenden vorgestellten "Relativismustraditionen" eine weitere wesentliche Übereinstimmung "dingfest" machen: Das ihnen in Kapitel 3.2 vorab unterstellte Bekenntnis zur materialen Rationalität erweist sich nicht nur als zurecht unterstellt, sondern darüber hinaus als Ausgangspunkt und Leitfaden für den Auf- und Ausbau von W i d e r s t a n d s p o s i t i o n e n

gegenüber der "rationalistischen Vernunft" (das Leben als zugrundeliegende Chiffre). Mit anderen Worten: Die "Logik des Widerstands" erweist sich, trotz der hierin zusammenfließenden vielfältigen Vorstellungen, Überzeugungen, Entwürfe - und zwar am ausgeprägtesten in der Position des an dieser Stelle und im folgenden so genannten "a n a r c h i s t i s c h e n R e l a t i v i s m u s" (LANDAUER, KYNIKER, DADAISTEN) - , als in sich widerspruchsfrei (dies auch im Hinblick auf das in Kapitel 3.1 geknüpfte Netz relativistischer Topoi und im Hinblick auf die in Kapitel 3.2 vorgenommene Synthese von Anarchismus und Relativismus).

4

Der Vergleich der "p o l i t i s c h e n P h i l o s o p h i e" FEYERABENDS mit der des anarchistischen Relativismus offenbart hinsichtlich der in Kapitel 3.3 in bezug auf das Kriterium für materiale Rationalität festgestellten Widerspruchsfreiheit der "Logik des Widerstands" erhebliche Schwachpunkte auf der Seite der ersteren, die zu einer grundsätzlichen Kritik herausfordern. Dieser Weg wird jedoch nicht beschritten. Obwohl grundsätzliche Einwände formuliert werden können (dies wird ausführlich gezeigt), ist zu bedenken, daß der anarchistische Relativismus, wenn man ihn zum Maßstab für die kritische Bewertung eines Standpunktes macht, nur konkrete, das heißt am Einzelfall orientierte Kritik zuläßt. Dies gilt nun aber erst recht dann, wenn es um den Standpunkt eines der Interpreten des anarchistischen Relativismus selbst geht. Auf FEYERABEND bezogen heißt dies: Auch wenn s e i n e Interpretation des anarchistischen Relativismus in mancher Hinsicht als bedenklich erscheinen mag, so ist dennoch festzuhalten, daß er mit dieser Interpretation den Rahmen jener der "Logik des Widerstands" zugrundeliegenden Vielfalt von Vorstellungen, Überzeugungen und Entwürfen (bislang noch) nicht verlassen hat.

Schlußbetrachtung

Das Plädoyer zugunsten des Relativismus wird weiter verschärft: J e d e r Schritt über vorgegebene Grenzen hinaus k a n n fruchtbares Neuland erschließen. Die "Logik des Widerstands", die (im materialen Sinne) r a t i o n a l e "Grenzüberschreitungen" jeglicher Art nicht nur erlaubt, sondern fördert, sollte daher denjenigen, der riskante Sprünge ins Unbekannte tatsächlich wagt, vor Schaden bewahren, wenn er fürs erste zu kurz springt - FEYERABEND eingeschlossen.
Der anarchistische Relativismus hat darüber hinaus eine weitergehende h e u r i s t i s c h e F u n k t i o n: Er unterstützt antirationalistische wissenschaftliche Unternehmungen, die (im materialen Sinne) rationale Ziele verfolgen.

VORWORT

Die vorliegende Arbeit wurde in der Überzeugung geschrieben, daß menschliches Handeln wesentlich durch E i n s t e l l u n g e n mitbestimmt wird - selbst wissenschaftliches Handeln (ja selbst das Hervorbringen von Theorien) - und daß sich diese Einstellungen b e w e r t e n und voneinander a b g r e n z e n lassen. Als Bewertungsk r i t e r i u m wird in Kap.1.2 unter Anknüpfung an FEYERABENDSCHE Überlegungen ein Kriterium für materiale Rationalität vorgeschlagen, und zwar zunächst mit dem Ziel, die von FEYERABEND vorgenommene Differenzierung von Vernunftbegriffen (siehe Kap.1.1) zu rechtfertigen, wie problematisch eine so strenge Abgrenzung, wie sie dort zunächst vorgenommen wird, auch immer sein mag (eine Relativierung dieser Abgrenzung erfolgt in Kap.3.2).
Es steht außer Frage, daß ein solches,hinsichtlich seiner möglichen Anwendung äußerst weitreichendes Abgrenzungskriterium (das einzige, das der Relativist als wesentlich anerkennt; siehe Kap.3.2 ff.) auf v e r s c h i e d e n e W e i s e interpretiert und angewendet werden kann. Die hier zunächst zugrundegelegte Interpretation (auch hierin folgen wir zunächst FEYERABEND) ist eine (a u f g e k l ä r t) h e d o n i s t i s c h e (siehe Kap.1.2, sowie zum Begriff "aufgeklärter Hedonismus" Anm.449 f. zu Kap.3.3); die eingehende Auseinandersetzung mit dieser Interpretation (siehe Kap.3.31 und insbes. Kap.4) weist auf einige unübersehbare Schwächen derselben hin, die vor allem dann deutlich zutage treten, wenn aus dem aufgeklärten Hedonismus - wie bei FEYERABEND - "unter der Hand" ein pragmatisch-opportunistischer Utilitarismus wird (daß dies der Fall ist, wird u.a. - siehe Kap.4 - anhand FEYERABENDS Vorliebe für MILL deutlich; allein aus der Verwendung "Nutzen", "Schaden" und "Glück" - siehe dazu Kap.1.2 - ließe sich dies nicht herleiten); die meisten der Einwände, wie sie in Kap. 4 erörtert werden, ließen sich auch hinsichtlich weitergehender utilitaristischer Positionen vorbringen - eine Auseinandersetzung mit diesen und allen anderen denkbaren In-

terpretationen und daran ausgerichteten Anwendungen des von uns vorgeschlagenen Kriteriums für materiale Rationalität kann hier jedoch selbstverständlich nicht erfolgen, da dies den Rahmen der vorliegenden Arbeit erheblich sprengen würde.

Bereits die im Sinne der ursprünglichen hedonistischen Interpretation vorgenommene Anwendung des Kriteriums für materiale Rationalität in Kap.2 und deren Ergebnisse rechtfertigen die vorläufige Übernehme eben d i e s e r Interpretation: Selbst hinter scheinbar wertfreien wissenschaftlichen Theorien, so das wichtigste Ergebnis, verbergen sich Einstellungen, zum Teil sogar gefährliche, wobei im Hinblick auf letztere auf die Betrachtung allseits bekannter Extrembeispiele wie LENARDS "Deutsche Physik" oder - in Analogie - LYSSENKOS "Sowjetrussische Biologie" verzichtet wird; vielmehr werden solche "Fälle" untersucht (neben vielen anderen Beispielen aus der Philosophie- und Ideengeschichte), die zeigen, daß der rationalistische "Mythos der Abgrenzung" als elementarer Bestandteil u.a. auch des neuzeitlichen Paradigmas der naturwissenschaftlich-technischen Rationalität unter bestimmten Voraussetzungen eine latente Affinität zur Irrationalität (wie sie in Kap.1.2 definiert wird) aufweist. Selbstredend lassen sich diese "Fälle" unter Maßgabe anderer Kriterien auch anders interpretieren (dies gilt z.B. hinsichtlich der Fallstudie in Kap. 2.11; unter Anwendung ausschließlich wissenschaftsinterner Kriterien etwa im Hinblick auf die sog. "EWG-Interpretation" der Quantentheorie - siehe S.31f. - bleibt jene latente Affinität verborgen); dies darf nicht überraschen, denn "wenn man etwas für so selbstverständlich hält, daß einem gar nicht in den Sinn kommt, die Fraglichkeit in Betracht zu ziehen, fehlt natürlich auch jede" strenge Prüfung (abgewandelt zit. aus LANDAUER 2.Aufl. 1923, ND 1978, S.66; siehe Anm. 368 zu Kap.3.3).

Die fruchtbare Anwendung des Kriteriums für materiale Rationalität in Kap.2 hat hinsichtlich der Art und Weise unseres methodischen Vorgehens zur Folge, daß erst im Zuge des Aufbaus unserer eigenen relativistischen Position eine Auseinandersetzung mit der hedonistischen Interpretation dieses

Kriteriums notwendig wird. Mit dem Einbau dieser Interpretation in die von uns so genannte Position des "anarchistischen Relativismus" werden ihre Schwächen beseitigt, wird darüber hinaus aus einer Interpretation, die die Erfüllung des Kriteriums für materiale Rationalität zwar als notwendige, aber keinesfalls hinreichende Bedingung der Möglichkeit des Lebens und Überlebens der Menschen ausweist, eine Interpretation, die durchaus in der Lage erscheint, dieses Defizit auszugleichen.

EINLEITUNG

Die hiermit vorgelegte Arbeit bildet den vorläufigen Abschluß meiner Beschäftigung mit Problemen im Umkreis der Vorstellungen des kritischen "Wissenschaftsphilosophen" PAUL K. FEYERABEND, eine Beschäftigung, die bereits 1979 mit dem Versuch einer überwiegend rekonstruktiven Annäherung in Form einer Abhandlung über "Neue Strukturen der Wissenschaftsphilosophie? PAUL K. FEYERABEND und seine Kritiker"[1] zu einem **ersten Zwischenergebnis führte.**
Angeregt von dem 1976 erschienenen umfangreichen Traktat FEYERABENDS " Wider den Methodenzwang"[2] hatte ich noch im gleichen Jahr damit begonnen, in Seminarvorträgen und im Rahmen kleiner, in privaten Zirkeln diskutierter Abhandlungen das Anliegen FEYERABENDS zu dem meinen zu machen: Das dabei ursprünglich verfolgte Programm nannte ich - nicht eben unbescheiden - "Kritik der wissenschaftlichen Ver - nunft"[3]. Bereits der oben genannte Rekonstruktionsversuch unter dem Gesichtspunkt "Wissenschaftsphilosophie" offenbarte jedoch angesichts der zu berücksichtigenden, zwischen 1977 und 1979 erfolgten Veröffentlichungen FEYERABENDS[4], in denen die Kritik an den Wissenschaftstheorien und an den Wissenschaften selbst zwar den Ausgangspunkt, aber keineswegs mehr das eigentliche Ziel darstellte, daß jenes ursprüngliche Forschungsprogramm bestenfalls einen Teilaspekt der vielfältigen Vorstellungen FEYERABENDS berührte, ein Umstand, der mich veranlaßte, meine Einstellung zu FEYERABEND und damit meine Arbeitsweise zu ändern.
Genauer: Ich begann damit,im Umfeld jener Vorstellungen zu einer e i g e n e n Position vorzustoßen. Um dies zu verdeutlichen, bedarf es der Erläuterung des im Untertitel der Arbeit verwendeten Begriffs des "Umfelds" bzw. des mit ihm verbundenen hermeneutischen Verfahrens der, wie man sie nennen könnte, "Umfeldforschung". Hiermit ist ein Verfahren gemeint, das vier verschiedene methodische Zugriffsweisen umfaßt, die für die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit die Hauptverantwortung tragen[5]:

(1) Die A n w e n d u n g der von FEYERABEND selbst anhand zahlreicher Beispiele praktisch erprobten Verfahren der Wissenschaftskritik auf von ihm bisher noch unbearbeitete Problemfelder ermöglicht die Sicherung wichtiger neuer Resultate im Hinblick auf jenes umfangreiche Forschungsprogramm der "Kritik der wissenschaftlichen Vernunft" sowie - nun unter Einbeziehung einiger von FEYERARBENDS eigenen Ergebnissen - eine Bestandsaufnahme der bislang auf diesem Bereich von uns geleisteten Arbeit und der aus ihren Ergebnissen zu ziehenden Schlüsse [6].

(2) Die unmittelbare A n k n ü p f u n g an FEYERABENDSCHE Vorstellungen, Bemerkungen und Hinweise führt zu wichtigen Ergebnissen außerhalb des von FEYERABEND vorgegebenen Rahmens[7]. Wichtig sind diese Ergebnisse in zweifacher Hinsicht zu nennen: Zum einen weisen sie darauf hin, daß FEYERABEND bei der Anwendung der von ihm selbst entwickelten kritischen Topoi nicht gründlich genug vorgegangen ist, und zum anderen trugen diese Ergebnisse nicht zuletzt aufgrund der durch sie im Hinblick auf FEYERABEND ermöglichten Ausgrenzung eigenen Terrains wesentlich mit zur Herausbildung der Zielsetzung der vorliegenden Arbeit bei.

(3) Gleiches gilt für die auf A n r e g u n g durch einige von FEYERABENDS Auslassungen hin erfolgte Beschäftigung mit auf den ersten Blick eher etwas abseits liegenden Problembereichen[8]. Die hier erarbeiteten Ergebnisse ergänzen und präzisieren jedoch die unter Punkt (2) genannten, und sie ermöglichen darüber hinaus ein besseres Verständnis dafür, welche Möglichkeiten im Hinblick auf die Entwicklung weiterer kritischer Topoi die konsequente Einbeziehung der historischen Perspektive über die von FEYERABEND selbst einbezogenen Bereiche hinaus eröffnen kann.

(4) Standen die unter (1), (2) und (3) genannten Methoden im Dienste der - wenn auch kritischen - A f f i r m a t i o n FEYERABENDSCHER Zielvorstellungen und Verfahrensweisen, so gilt dies nicht mehr hinsichtlich der darüber hinaus verwendeten Methode der kritischen A u s e i n a n d e r s e t z u n g . Mit ihrer Hilfe werden Distanzierungen und Standortbestimmungen auch jenseits FEYERABENDSCHER Überlegungen vorgenommen[9]; es wird gezeigt, daß und in welcher Hinsicht FEYERABENDS Zielvorstellungen und Verfahrensweisen ergänzungs- und präzisierungsbedürftig sind, wenn sie nicht dem ersten Ansturm gezielter Kritik erliegen sollen. Die Methode der Auseinandersetzung eröffnet somit auch die Möglichkeit des Versuchs, diesbezügliche Er-

gänzungen und Präzisierungen selbst vorzunehmen.
Von besonderer Bedeutung für die inhaltliche Zielsetzung der vorliegenden Untersuchungen war die durch einen frühen Auftritt FEYERABENDS auf einem Symposium von Philosophen und Physikern im April 1957 an der Universität Bristol angeregte Bekanntschaft mit den - gemessen an den orthodoxen mikrophysikalischen Theorien - revolutionären Vorstellungen des Physikers BOHM[10]. Bis zur adäquaten Einschätzung der Bedeutung dieser Bekanntschaft war jedoch ein langer und mühevoller Weg durch, wie mir auch heute noch scheint, weitgehend unbegangenes "Niemandsland" zwischen Mikrophysik und Philosophie[11] zurückzulegen: Erst im Verlauf der Kritik an den r a t i o n a l i s t i s c h e n Einstellungsformen, konkret ausgeführt zunächst im Rahmen von "Empirismusstudien" und dort wiederum zuerst am Beispiel der sogenannten "Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie", begann die S a m m l u n g und A n a l y s e r e l a t i v i s t i s c h e r T o p o i[12] und damit implizit die Konkretisierung des Ziels der vorliegenden Arbeit.
Im Mittelpunkt steht dabei die von BOHM aus der Analyse mikrophysikalischer Phänomene gewonnene Einsicht, daß es nicht nur eine einzige Ordnung der Dinge gibt, sondern offenbar potentiell unendlich viele r e l a t i v e implizite O r d n u n g e n[13], nur " r e l a t i v e F e s t s t e l l u n g e n von r e l a t i v e n Z u s a m m e n h ä n g e n ". Was dabei an dieser Stelle für den Leser nicht erkennbar ist, ist die Tatsache, daß die zweite Hälfte des letzten Satzes nicht etwa z u B e g i n n unserer Relativismusstudien einer der Veröffentlichungen B O H M S entnommen wurde, sondern sich in einer d a d a i s t i s c h e n Streitschrift befindet[14] und am Ende von Kapitel 3.34 die Sammlung und Analyse relativistischer Topoi a b s c h l i e ß t. Der auf diese Weise angezeigte Brückenschlag von der Mikrophysik zum Dadaismus soll die Bandbreite des von der Bezeichnung her aus einer Veröffentlichung SCHADS[15] hervorgegangenen Programms einer T o p o l o g i e d e s R e l a t i v i s m u s , soll den Zusammenhang und das Verhältnis von "relativen Realitäten" und "realen Relativitäten", das zum Beispiel im Hinblick auf jene heterogenen Kontexte ein durchaus umkehrbares Verhältnis ist, schon hier beleuchten. Da diese Topologie

zunächst p a r a l l e l zur Auseinandersetzung mit dem Rationalismus entwickelt wird, durchdringen sich im Rahmen der "Empirismusstudien" beide Gedankengänge - das "Problem der Erfahrung" und die Ansätze, die zu seiner Lösung entwickelt worden sind, lassen eine getrennte Behandlung beider Aspekte in diesem Zusammenhang nicht zu. Zu dicht liegen hier rationalistische und relativistische Einstellungsformen beieinander - PLATON und ARISTOTELES sind in dieser Hinsicht herausragende Beispiele: In der (erkenntnis-) theoretischen Auseinandersetzung mit ihren rationalistischen Vorgängern, vor allem PARMENIDES,neigen beide aus unterschiedlicher Perspektive - PLATON von seiten der Theorie, ARISTOTELES von seiten der Erfahrung - zum Relativismus, im Rahmen ihrer praxisorientierten Überlegungen hingegen - bei PLATON in bezug auf die Politik, bei ARISTOTELES im Hinblick auf Wissenschaft und Logik - wird bei beiden eine deutliche Tendenz zum rationalistischen Dogma offenbar[16].

Erst da, wo es um die Auswirkungen von Rationalismus und Relativismus in der Praxis geht, lassen sich Auseinandersetzung mit rationalistischen Einstellungsformen und Sammlung relativistischer Topoi voneinander trennen: Im Hinblick auf den Rationalismus geht es dabei um die pointierte polemisch kritische Distanzierung, im Hinblick auf den Relativismus um die K o n s t r u k t i o n e i n e r praxisnahen r e l a t i v i s t i s c h e n P o s i t i o n unter Einbeziehung a n a r c h i s t i s c h e r E l e m e n t e, die einer Kritik von seiten des Rationalismus fürs erste standzuhalten vermag[17]. Die Position FEYERABENDS erweist sich in diesem Zusammenhang bei näherer Betrachtung als in mehrfacher Hinsicht problembeladen: Das von ihm in Ansätzen entwickelte "Rationalitätsmodell", das aufgrund der mit ihm eng verbundenen Neubestimmung wichtiger Begriffe wie "Tradition" und "Rationalismus" vorab rekonstruiert werden muß[18], erweist sich im Hinblick auf jene beabsichtigte Konstruktion als unvollständig und bedarf daher der Ergänzung[19] - zwar lassen sich verstreute Bruchstücke hierfür bei FEYERABEND mit einiger Mühe ausfindig machen, jedoch sind diese für unsere Zwecke nicht tragfähig genug, so daß ein Ausbau des Modells mittels weitergehender Überlegungen ratsam erscheint. Dieser Ausbau hat eine über den ursprünglichen Anlaß hinausgreifende Konsequenz: Es gelingt auf

diese Weise, dem "anarchistischen Relativismus" vorab eine "rationale" Grundlage zu verschaffen[20], an der sich der weitere Ausbau dieser Position zu orientieren hat. Dies hat nun aber zwangsläufig zur Folge, daß sich weitere Probleme im Zusammenhang mit der FEYERABENDSCHEN Position ergeben, was spätestens an den Stellen offensichtlich wird, wo FEYERABEND sich jener Rationalitätsvorgabe zu entziehen versucht. Hier ist die Distanz unserer Oberlegungen zu denen FEYERABENDS zweifellos am größten[21], und es wird nicht immer möglich sein, diese Distanz mit Hilfe von ad-hoc-Zusatzannahmen vollständig zu überbrücken[22].

Unsere Oberlegungen bewegen sich somit, zusammengefaßt, im Schnittbereich von vier voneinander verschiedenen Problemfeldern: Rationalismuskritik - größtenteils mit FEYERABEND; Topologie des Relativismus mit dem Ziel der Konstruktion einer eigenen antirationalistischen Position - weitgehend unabhängig von FEYERABEND; Konstruktion eines Rationalitätsmodells - ausgehend von FEYERABEND; Einführung und Anwendung eines "Kriteriums für materiale Rationalität"[23] im Rahmen des "anarchistischen Relativismus" - teilweise gegen FEYERABEND.

Die Legitimität der Konstruktion einer neuen antirationalistischen Position, die Legitimität der von uns schließlich so genannten Position des "anarchistischen Relativismus" ergibt sich aus der folgenden Oberlegung: Der Relativismus, dies wird sich im Rahmen unserer Untersuchung der Auswirkungen eindimensionaler (rationalistischer) Rationalität zeigen, hat endlich die Bewährungschance verdient, die jene Rationalitätsform über 2000 Jahre lang nahezu unbedrängt nutzen konnte, ohne daß sich während dieser Zeit ihre Oberlegenheit herausgestellt hätte. Im Gegenteil: "Die Zerstörung der Erde ist ... dank der Vernunft der wissenschaftlichen Denker endlich ermöglicht worden"[24]. Wir stehen daher heute vor einer wichtigen Entscheidung: Sollen wir jenen Denkern weiterhin Vertrauen schenken, nur weil ihre Arbeit den Kriterien formaler Rationalität entspricht, oder sollen wir ihnen unser Vertrauen entziehen und den Relativisten größeren Einfluß einräumen als bisher, die zwar, wie die Topologie des Relativismus zeigt, jenen Kriterien bisweilen bewußt zuwiderhandeln, nicht hingegen denjenigen ma-

t e r i a l e r R a t i o n a l i t ä t, die von ersteren so oft verletzt wurden und weiterhin werden? Die vorliegende Arbeit versteht sich als Plädoyer für eine Entscheidung zugunsten der z w e i t e n Alternative.

Wertvolle Anregungen verdanken wir sehr heterogenen Denkströmungen. Neben PAUL FEYERABEND, HANS PETER DUERR[25] und dem Physiker und Naturphilosophen DAVID BOHM sind zu nennen: der "radikale Pluralist" ARNE NAESS[26], der "kritische kritische Rationalist" HELMUT F. SPINNER[27], die Sozialanalytiker WILHELM REICH und ERICH FROMM[28], der skeptische Sprachkritiker FRITZ MAUTHNER[29] und der sprachkritische Anarchist GUSTAV LANDAUER[30], schließlich PROTAGORAS, die KYNIKER und die DADAISTEN. Verpflichtet fühlen wir uns darüber hinaus den meisten der hier und im folgenden nicht ausdrücklich eigens erwähnten antirationalistischen Aufklärern und Rebellen-Agnostikern, Skeptikern, Mystikern, Häretikern, Nihilisten, Utopisten oder wie auch immer sie sich selbst genannt haben oder von anderen genannt wurden[31]; sie a l l e haben auf ihre Weise versucht, Wege zu finden, wie der Einfluß eindimensionaler Rationalität wirksam eingedämmt werden kann.

1. ZUR DIFFERENZIERUNG VON VERNUNFTBEGRIFFEN. "RATIONALISMUS" UND "RATIONALITÄT" BEI PAUL FEYERABEND

1.1 VERSUCH EINER REKONSTRUKTION DES FEYERABENDSCHEN RATIONALITÄTSMODELLS

Im Zentrum des FEYERABENDSCHEN Denkens findet man von Beginn an die kritische Auseinandersetzung mit normativen Geltungsansprüchen der Form "Tu' dies, laß' jenes, weil ...", in deren legitimierendem Nebensatz der Begriff r a t i o n a l an wesentlicher Stelle vorkommt. "Wir müssen", so FEYERABEND, "uns selbst davor schützen, vom Stromlinienzeitalter überrumpelt zu werden und von den R a t i o n a l i s t e n , die die Komplexität nicht ertragen können und alles ihren einfältigen Normen unterwerfen wollen ..."[1] Nun läuft dies nicht schlechthin auf einen frontalen Angriff gegen d i e Vernunft hinaus. Ganz im Gegenteil: FEYERABEND ist s e l b s t ein Rationalist, "ein Rationalist von ganz besonderer Art"[2], " auf dem Weg zu einer ganz neuen Rationalitätsform"[3], zu einer "neue(n) Art der Vernunft", zu einer "neue(n) Form des Lebens"[4]. "Ich habe nichts dagegen", heißt es dazu weiter, "daß Sie[5] mich einen Rationalisten schmipfen ..., aber ... Ihren Rationalismus und meinen 'Rationalismus' trennen Welten ... Gibt es ... irgendeinen Rationalisten, den ich akzeptieren könnte? Es gibt einen. LESSING zum Beispiel ... Am meisten bewundere ich ihn, weil er niemals versuchte, über seine Mitmenschen Macht zu gewinnen ..., sondern sich damit begnügte, 'frei zu sein wie ein Spatz' - und genauso neugierig"[6].
FEYERABEND hat mehrfach versucht, mit Hilfe eines - in Ansätzen entwickelten - vergleichenden Rationalitätsmodells den Kontrast seiner eigenen Auffassungen zu entgegengesetzen, verwandten oder zum Verwechseln ähnlichen Auffassungen hervorzuheben[7]. Bevor die Bestandteile dieses Modells zusammengetragen und zu einem übersichtlichen Grundriß zusammengefaßt werden können[8], ist es notwendig, eine für das Verständnis dieser Bestandteile wichtige Unterscheidung zwischen zwei völlig verschiedenen, wenn auch im allgemeinen Sprachgebrauch

zumeist nicht deutlich genug voneinander getrennten Bedeutungen des Begriffs "Vernunft" hervorzuheben, nämlich die zwischen einer f o r m a l e n und einer m a t e r i a l e n Bedeutung[9]. Die "Form wahren" bedeutet, daß man sich, will man bestimmte Ziele erreichen, dabei anerkannter Mittel bedient, Ziele und Mittel nur über begründete oder zumindest prinzipiell begründbare Annahmen miteinander verknüpft, also zum Beispiel die "Gesetze der Logik" beachtet, daß man sich, allgemein, in seinem Denken und Handeln so umfassend wie möglich von fest vorgegebenen R e g e l n und N o r m e n leiten läßt. Ein in diesem Sinne regelgeleitetes und -konformes Verhalten wird eher als "vernünftig" angesehen als ein Verhalten, das allgemein anerkannte Regeln oder Normen verletzt, und zwar unabhängig davon, ob diesem Verhalten andere Regeln oder Normen zugrundeliegen oder ob ihm gar keine Regel oder Norm zugrundeliegt. "Vernunft" hat in diesem Zusammenhang, wie man sieht, nicht zwangsläufig etwas mit Denken zu tun: Man kann im formalen Sinne r a t i o n a l, das heißt regelkonform oder normgerecht handeln, ohne je darüber nachgedacht zu haben, w a s man eigentlich tut und w a r u m man dies tut. Diese f o r m a l e Bedeutung, Vernunft gleich Regelgeleitetheit, u n a b h ä n g i g davon, w a s durch Regeln und Normen geleitet und durch Regelgeleitetheit erreicht wird oder erreicht werden soll, gilt es als erste festzuhalten, ebenso den daran ausgerichteten Negativbegriff des "irrationalen" Verhaltens, der häufig dann Anwendung findet, wenn normative Ansprüche verletzt werden.

Nun wird im Gegensatz zu einer anhand dieses formalen Rationalitätsbegriffs vorgenommenen Bewertung ein Verhalten häufig auch dann "vernünftig" genannt, und zwar je jünger die Personen sind, auf die man sich bezieht, desto häufiger, wenn es n ü t z l i c h ist für den Handelnden selbst oder für andere, "unvernünftig" hingegen dann, wenn es jemandem schadet. "Vernunft" und "Unvernunft" im Sinne von "Nutzen" und "Schaden" beziehen sich dabei auf primäre, das heißt elementare m a t e r i e l l e Lebensinteressen und -bedürfnisse. Gemäß einem an diesen Interessen und Bedürfnissen ausgerichteten, im Alltagsdenken fest verwurzelten "Vernünftigkeitskriterium" ist unvernünftig, das heißt schädlich für einen selbst oder andere, was diesen Interessen zuwiderläuft, vernünftig, das heißt nützlich für einen selbst oder andere, was ihnen entspricht, und zwar u n a b h ä n g i g davon, w i e , das heißt unter Be- oder Mißachtung

welcher Regeln oder Normen Schaden oder Nutzen zustandekommen. Die zweite Bedeutung von "Vernunft", der materiale Vernunftbegriff bezieht sich demnach nur auf den Gehalt einer Handlung, das heißt auf den mit ihr verfolgten Zweck, sowie auf ihre möglichen Konsequenzen, unabhängig von der Handlungsform und unabhängig davon, ob es sich dabei um überlegtes oder um bloß reflexhaftes Verhalten handelt[10].

FEYERABEND nimmt eine ähnliche Differenzierung vor; der Unterschied besteht darin, daß bei ihm der materiale Vernunftbegriff zunächst keine Bewertung von Handlungen impliziert.

(1) Handlungsformen, die in unmittelbarem Zusammenhang mit primären Lebensinteressen und -bedürfnissen stehen, nennt FEYERABEND Primärtraditionen[11], solche Handlungsformen hingegen, die den Zweck verfolgen, Primärtraditionen mit Hilfe intellektueller oder anderer Mittel zu verändern, Sekundärtraditionen[12].

(2) Sekundärtraditionen lassen sich weiter untergliedern, wenn man wie FEYERABEND zwischen abstrakten und historischen Traditionen unterscheidet. Bei abstrakten Traditionen stehen "klare und leicht reproduzierbare formale Aspekte im Vordergrund"[13], wobei dann "oft die komplexen und kaum verstandenen Prozesse, die diese Einfachheit und Reproduzierbarkeit garantieren", außer Acht gelassen werden. Historische Traditionen sind allgemein viel komplexer, "sowohl an ihrer Oberfläche als auch an tieferliegenden Stellen", und "ihre formalen Züge sind durch allerlei Zufallszeug verdeckt und scheinen nicht zu existieren"[14].

Neben der Unterscheidung verschiedener Stufen von Tradtionen[15], wie sie FEYERABEND im Zusammenhang mit dem materialen Vernunftbegriff vorgenommen hat[16], wird hinsichtlich der "formalen Vernunft" zwischen fünf Einstellungsformen unterschieden, die bezüglich der Regeln oder Normen vorzufinden sind, wie sie im Zusammenhang mit Primärtraditionen und historischen und abstrakten Sekundärtraditionen eine Rolle spielen[17]. Dabei bezieht sich der Begriff "Einstellung" darauf, wie man sich zu den Regeln, Normen und Gesetzen einer solchen Tradition verhält, das heißt, ob man sie als allgemein und überall, als nur bedingt, oder aber als räumlich oder zeitlich begrenzt gültig oder ungültig ansieht. Anhand der beiden Kriterien Geltungsform und Geltungsbereich ergibt sich somit ein Spektrum von drei be-

jahenden und zwei verneinenden Einstellungsformen[18]. Dabei ist folgende Vorüberlegung zum besseren Verständnis vor allem der "rationalistischen" (bejahenden) Einstellungsformen vonnöten:
Der Begriff "Rationalismus", wie er hier und im folgenden verwendet wird, bezieht sich, sofern aus dem Zusammenhang nichts anderes hervorgeht, entgegen der herkömmlichen Verwendungsweise weder auf die Tradition, auf das historische "Sekundärtraditionenbündel"[19] "abendländischer Rationalismus" noch auf eine bestimmte philosophische Position qua abstrakte Tradition, sondern auf eine Gruppe von Einstellungsformen, wie sie i n b e z u g a u f historische und abstrakte Traditionen anzutreffen sind. Welche Konsequenzen dies hat, sei am Beispiel der nach herkömmlichem Verständnis entgegengesetzten philosophischen Positionen "Rationalismus" und "Empirismus" erläutert:
Ist von "Empirismus" die Rede, so denkt man gewöhnlich an einen Standpunkt, dessen wichtigster Grundsatz, vereinfacht ausgedrückt, darin besteht, daß am Anfang aller Erkenntnis E r f a h r u n g e n zu stehen haben, und zwar, wie man einschränkend hinzufügen muß, vor allem S i n n e s erfahrungen und hier wiederum in erster Linie auf genauen B e o b a c h t u n g e n beruhende Sinneserfahrungen. Hinzu kommt nun aber, und dies wird zumeist übersehen, die Forderung nach einer an der Mathematik orientierten S i c h e r h e i t und B e w e i s b a r k e i t der von dieser "Erfahrungsbasis" abgeleiteten theoretischen Sätze. Einer der ersten und im Hinblick auf die Entwicklung der modernen Naturwissenschaften vielleicht sogar der bedeutendste Exponent dieser Auffassung war NEWTON[20].
Die philosophischen Standpunkte, die man mit dem Oberbegriff "Rationalismus" zusammenzufassen pflegt, betonen im Gegensatz dazu, ebenso vereinfacht ausgedrückt, die Vorrangstellung des D e n k e n s bei der Erkenntnisgewinnung, des Verstandes, der spekulativen Kapazität der V e r n u n f t . Auch hier kommt jedoch die Forderung nach quasi mathematischer S i c h e r h e i t und B e w e i s b a r k e i t hinzu - zur Verdeutlichung mag der Hinweis auf einen der exponiertesten Vertreter, DESCARTES, ausreichen, auch wenn, und dies gilt natürlich ebenso im Hinblick auf den Empirismus, zahlreiche weitere zu nennen wären.
Stellt man nun die beiden Positionen Rationalismus und Empirismus einander gegenüber, so fällt die O b e r e i n s t i m m u n g hinsichtlich der **Forderungen nach Sicherheit und Beweisbarkeit** auf,

Forderungen, die auf eine g e m e i n s a m e , im formalen Sinne "vernünftige" E i n s t e l l u n g im Hinblick auf die verwendeten Methoden der Erkenntnisgewinnung und damit letztlich auch im Hinblick auf die Ergebnisse, die mit Hilfe dieser Methoden erzielt werden bzw. erzielt werden sollen, hinweisen. Es kann aus diesem Grund im folgenden durchaus sinnvoll sein, von einer Einstellungsform "empiristischer Rationalismus"[21] oder von einer Einstellungsform "empiristischer Relativismus"[22] zu sprechen.

Folgende Einstellungsformen lassen sich unter Anwendung der oben genannten Kriterien "Geltungsform" und "Geltungsbereich" voneinander unterscheiden:

1. bejahende Einstellungsformen

1.1 kosmologischer Rationalismus[23]

These[24]:

Es gibt Regeln, die allgemeine Geltung beanspruchen können, egal wo, das heißt überall, und "egal was kommt"[25], das heißt unter allen Umständen[26].

1.2 kontextdependenter Rationalismus[27]

These:

Da historische Bedingungen das menschliche Handeln mitbestimmen, muß unterschieden werden zwischen Regeln, die nur im jeweiligen historischen Kontext gelten, und diesen B e r e i c h s r e g e l n übergeordneten allgemeingültigen M e t a r e g e l n , das heißt zum Beispiel "historischen Gesetzen", mit deren Hilfe darüber entschieden werden kann, welche Handlung in welchem Kontext vernünftig war oder ist und welche nicht[28].

1.3 institutioneller Rationalismus[29]

These:

Obwohl Regeln traditions- und institutionsgebunden sind[30], gibt es von diesen abstrahierbare h ö h e r r a n g i g e R e g e l n , die allgemein gelten und allen anderen Regeln n o r m a t i v zugrundegelegt werden können[31]. Die Regeln der "wissenschaftlichen Vernunft" werden dabei als höherrangige Regeln bevorzugt[32].

Als gemeinsame Merkmale aller drei rationalistischen Einstellungsformen sind zu nennen: Dogmatismus, Eindimensionalität[33], Intoleranz. Schließlich pflegen sowohl kosmologische, kontextdependente[34] als auch institutionelle Rationalisten solche Traditionen, die nicht den von ihnen bevorzugten Regeln, Metaregeln oder höherrangigen Regeln

entsprechen, als "irrational" oder "nicht-rational" zu bezeichnen oder, was auf das gleiche hinausläuft, mit den Präfixen "un-" bzw. "pseudo-" zu versehen[35]: unwissenschaftlich, pseudowissenschaftlich, unlogisch, unreligiös usf. Die daraus hervorgehenden Dichotomiebildungen "rational vs. irrational", "wissenschaftlich vs. un- bzw. pseudowissenschaftlich", "kritisch vs. unkritisch" etc. haben zwangsläufig Auswirkungen im Hinblick auf die Bewertung der bevorzugten Sekundärtradition, sowie insbesondere auf die Bewertung der zurückgewiesenen Sekundärtraditionen hinsichtlich ihres Verhältnisses zu den zugrundeliegenden Primärtraditionen. Der "negativen Seite" ("irrational", "unwissenschaftlich", "unkritisch") wird nicht selten eine "Verneinung der positiven Elemente des Lebens selbst" unterstellt[36].

2. verneinende Einstellungsformen

2.1 "naiver", "einfältiger" Anarchismus[37]

These:

Da allgemeine Regeln in der Praxis eher hinderlich als nützlich sind, sind a l l e Regeln aufzugeben[38].

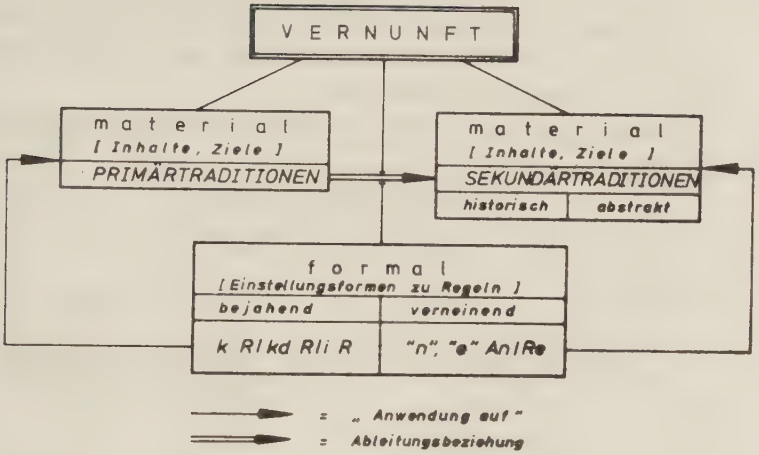
2.2 Relativismus[39]

These:

Da allgemeine Regeln in der Praxis eher hinderlich als nützlich sind, ist die Suche nach allgemeinen, höherrangigen, das heißt über die einer einzelnen Tradition hinausgehenden Regeln oder Metaregeln aufzugeben.

Hier sind als gemeinsame Merkmale zu nennen: ständiger Wechsel von Kritik, Dogma und Selbstkritik[40], Vieldimensionalität, Toleranz[41]. Diese zeigen sich vor allem darin, daß Anarchisten und Relativisten sich jeder a l l g e m e i n e n Bewertung der im Sinne rationalistischer Einstellungsformen "nicht-rationalen" Vorgehens- und Verhaltensweisen enthalten. An die Stelle "absolutistischer" treten " s i t u a t i o n i s t i s c h e " Bewertungsverfahren[42].

Man könnte nun die von FEYERABEND vorgenommenen Differenzierungen unter Berücksichtigung der Unterscheidung zwischen formalem und materialem Vernunftbegriff wie folgt schematisch zusammenfassen:

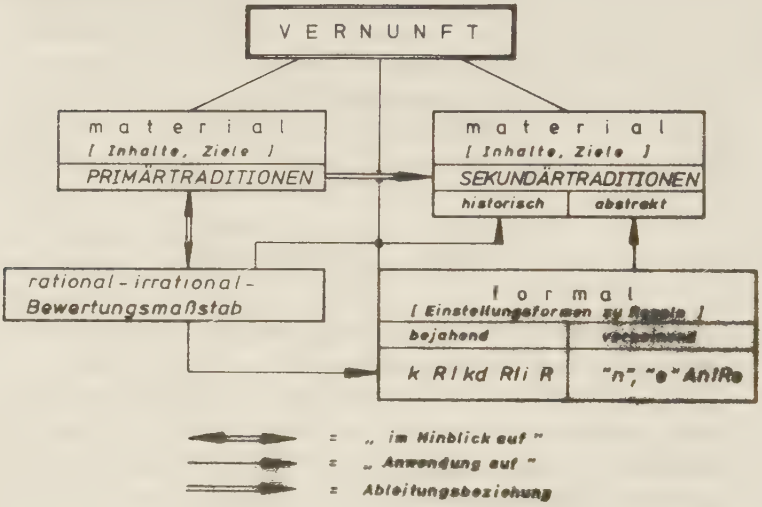


Diese Zusammenfassung hätte jedoch, wie sich sogleich zeigen wird, erheblich Mängel:

1. Bezüglich der Primär- und Sekundärtraditionen fehlt, worauf bereits hingewiesen wurde, eine vollständige Entsprechung zu jener Unterscheidung, die am Anfang unserer Überlegungen zum materialen Vernunftbegriff stand, nämlich zur Unterscheidung zwischen "vernünftig" und "unvernünftig" im dort beschriebenen w e r t e n d e n Sinne. Da jedoch Sekundärtraditionen aus Primärtrationen hervorgehen, also inhaltlich, das heißt im Hinblick auf die mit ihnen angestrebten Ziele auf diese bezogen sind, spielt die Unterscheidung zwischen rationalem und irrationalem Verhalten an dieser Stelle durchaus eine wichtige Rolle, nämlich dann, wenn man eine Sekundär**tradition**oder eine im Rahmen einer Sekundärtradition vollzogene Handlung dahingehend bewerten will, ob sie elementaren materiellen Lebensinteressen oder -bedürfnissen entspricht oder nicht[43].

2. Es ist darüber hinaus fraglich, ob sich die bejahenden und verneinenden Einstellungsformen gleichermaßen sinnvoll auf Primär- u n d Sekundärtraditionen beziehen können oder nur auf letztere. Immerhin würde die Wahl einer verneinenden Einstellungsform in bezug auf eine Primärtradition nichts Anderes bedeuten, als daß man beabsichtigte, primären materiellen Lebensinteressen oder -bedürfnissen zuwider, das heißt im materialen Sinne irrational zu handeln; die im Hinblick auf Primärtraditionen vollzogene Trennung zwischen rationalem und irrationalem Verhalten ist somit offenbar allen anderen Unterschei-

dungen als allgemeiner Bewertungsmaßstab zugrundezulegen, der sowohl auf die Sekundärtraditionen als auch auf die Einstellungsformen, die hinsichtlich der Regeln, Normen und Gesetze von Sekundärtraditionen möglich sind, angewendet werden muß.
Es sind daher folgende Ergänzungen bzw. Veränderungen des Schemas vonnöten:



Es gibt Gründe für die Berechtigung der Annahme, daß FEYERABEND den positiven Teilaspekt des rational-irrational-Bewertungsmaßstabes seinem Rationalitätsmodell zumindest implizit zugrundegelegt hat. Bevor dieser potive Teil anhand der erkennbaren Bruchstücke herausgearbeitet und anhand eines Bewertungskriteriums ergänzt wird, das den positiven u n d den negativen Aspekt, das heißt insbesondere den K o n t r a s t zwischen R a t i o n a l i t ä t und I r r a t i o n a l i t ä t hinsichtlich primärer materieller Lebensinteressen und -bedürfnisse hervorhebt, soll ein Blick auf den von KANT formulierten "kategorischen Imperativ" die Probleme verdeutlichen, die einer bloß f o r m a l e n ethischen Normsetzung entgegenstehen.

1.2 EIN KRITERIUM FÜR MATERIALE RATIONALITÄT

KANT begreift den "kategorischen Imperativ" als unbedingt allgemeingültiges Handlungsprinzip, u n a b h ä n g i g von irgendeinem konkreten Zweck oder Inhalt: "Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz (Naturgesetz)[44] werde"[45]. Die Schwierigkeit der inhaltlichen Bestimmung dieses Imperatives liegt, so KANT selbst, darin, daß "uns hier der Vorteil nicht zu statten kommt, daß die Wirklichkeit des selben in der Erfahrung gegeben ... wäre"[46]. Der "kategorische Imperativ" ist somit einer von jenen Sätzen, deren Möglichkeit nur a priori untersucht werden kann, das heißt, er ist in seiner Funktion als a b s t r a k t - f o r m a l e s Sittlichkeitsgesetz ein synthetisch-praktischer Satz a priori[47], "und da die Möglichkeit der Sätze dieser Art einzusehen so viel Schwierigkeit im theoretischen Erkenntnisse hat, so läßt sich leicht abnehmen, daß sie im praktischen nicht weniger haben werde"[48]. Es ist trotz zahlreicher Interpretationsversuche bis heute KANTS Geheimnis geblieben, was ein synthetischer Satz a priori, also ein aller Erfahrung vorhergehender und zugrundeliegender E r f a h r u n g s - satz k o n k r e t sein soll. Gerade als H a n d l u n g s p r i n z i p bleibt ein solcher Satz aber zwangsläufig mit dem Odium inhaltlicher Leere behaftet, und eine Ethik, die einen solchen Satz zugrundelegt, gerät in den Verdacht, eigentlich n i c h t s zu sagen, jedenfalls nichts, was uns nicht schon längst intuitiv bekannt wäre[49]. W a r u m , dies ist doch die alles entscheidende Frage, soll ich eigentlich so handeln, daß mein Handlungsprinzip für alle Menschen gelten soll[50]? Offenbar, weil es zumindest e i n e n konkreten Zweck gibt, "den man bei allen vernünftigen Wesen ... als wirklich voraussetzen kann, und also eine Absicht, die sie nicht etwa bloß haben k ö n n e n , sondern von der man sicher voraussetzen kann, daß sie solche insgesamt nach einer Naturnotwendigkeit h a b e n , und das ist die Absicht auf G l ü c k s e l i g k e i t"[51]. Nun hätte man KANT völlig mißverstanden, wollte man ihm jene "Absicht auf Glückseligkeit" als Wurzel des "kategorischen Imperativs", als Anwort auf die soeben formulierte Frage unterschieben, denn "der Imperativ, der sich auf die Wahl der Mittel zur eigenen Glückseligkeit bezieht", ist "noch immer hypothetisch"[52],

das heißt nur bedingt allgemeingültig, weil eben von jenem Zweck der Glückseligkeit abhängig, und dieser "letze Naturzweck (nicht Zweck der Freiheit)"[53] selbst erfährt bei KANT eine negative Bestimmung, weil es sich nur um ein s u b j e k t i v n o t w e n d i g e s Gesetz handelt, und damit um ein o b j e k t i v nur "gar sehr z u f ä l l i g e s praktisches Prinzip, das in verschiedenen Subjekten sehr verschieden sein kann und muß"[54]. KANT begreift, als sei dies selbstverständlich, das Prinzip der Glückseligkeit als Prinzip der jeweils e i g e n e n Glückseligkeit[55], das jedes Individuum sich selbst entwirft, "und zwar auf so verschiedene Art ...". Selbst ein und derselbe Mensch ändert dieses Prinzip "so oft, daß die Natur ... kein bestimmtes allgemeines und festes Gesetz annehmen könnte, um mit diesem schwankenden Begriff und so mit dem Zweck, den jeder sich willkürlicherweise vorsetzt, übereinzustimmen"[56]. Dabei geht KANT offenbar davon aus,

(1) daß ein A u s g l e i c h zwischen den verschiedenen "Prinzipien der eigenen Glückseligkeit" grundsätzlich nicht möglich ist. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, daß der "Kampf aller gegen alle", der sich nach HOBBES aus dieser Situation ergibt, nicht nachgewiesen werden kann[57], "weder in der Geschichte"[58] "noch bei noch heute lebenden Naturvölkern"[59], ja nicht einmal bei der Mehrzahl der Tiere[60].

(2) daß der W i d e r s p r u c h , der K o n f l i k t zwischen den verschiedenen "Prinzipien der eigenen Glückseligkeit" nicht zu fruchtbaren Ergebnissen g e m e i n s a m e n Handelns führen kann[61]. Dies aber bedeutet angesichts von (1), daß ein höherrangiges ethisches Prinzip eingeführt werden muß, das dem individuellen Glückseligkeitsstreben Einhalt gebietet.

(3) daß ein unbestimmter, schwankender Begriff als Grundlage für ein solches Prinzip nicht ausreicht, schon gar nicht als Grundlage einer unbedingt allgemeingültigen Handlungsmaxime, deren Notwendigkeit KANT angesichts von (1) und (2) als gegeben voraussetzt[62].

Diese V o r u r t e i l e , denn um nichts anderes handelt es sich dabei, die man zwar hinnehmen k a n n , aber keinesfalls hinnehmen m u ß [63], dürften zusammen dafür verantwortlich sein, daß KANT mit dem "kategorischen Imperativ" kein konkretes, das heißt inhaltlich erfüllbares Handlungsprinzip einführen k o n n t e , selbst wenn er dies gewollt hätte[64]. Das einzige k o n k r e t i s i e r b a r e handlungsleitende Prinzip ist, wie es scheint, das von KANT geschmähte menschliche Verlangen nach Glückseligkeit[65], ein zwar unbestimmter,

schwankender, und eben nicht a l l g e m e i n formulierbarer Grundsatz. Wenn man jedoch ü b e r h a u p t an einem konkret anwendbaren Kriterium für materiale Rationalität interessiert ist, helfen leere Formeln nicht weiter, muß man sich mit der Einsicht zufriedengeben, "daß die Glückseligkeit und (damit)[66] die volle Entfaltung individueller menschlicher Wesen auch heute noch als höchster Wert gelten muß", der zwar andere Werte nicht ausschließt, sondern diese sogar fördern kann, aber nur dann, wenn "sie zum Fortschritt des Individuums beitragen"[67]. Für FEYERABEND ist diese Einsicht ein "Plädoyer für den Hedonismus"[68]; wenn wir uns an die oben zusammengetragenen Überlegungen zur Unterscheidung zwischen formalem und materialem Vernunftbegriff erinnern, so wird daraus ein "Plädoyer für Vernünftigkeit", ein "Plädoyer für Rationalität"."Fortschritt des Individuums" bedeutet nämlich zunächst nichts anderes als die Sicherung der materiellen Lebensgrundlagen. Daher beinhaltet ein Plädoyer für individuelles Glück keinesfalls die Inthronisierung eines "Prinzips der Genußmaximierung", sondern vielmehr den Rückzug auf den "kleinsten gemeinsamen Nenner" a l l e r Lebewesen, auf ein m a t e r i a l e s L e b e n s p r i n z i p[69]:

"Leben, um zu leben ... Der ganze Zweck, der ganze Sinn des Lebens besteht ... im Leben selbst, im Prozeß des Lebens. Um den Zweck und den Sinn des Lebens zu erfassen, muß man vor allem das Leben lieben, gänzlich, wie man so sagt, im Wirbel des Lebens untertauchen; erst dann wird man den Sinn des Lebens erfassen, wird man verstehn, wozu man lebt"[70]. Was aber bedeutet jener "Wirbel des Lebens", was, um an FEYERABENDS Formulierung anzuknüpfen, heißt "Glückseligkeit"? Bei REICH findet man eine verblüffend einfache Antwort: Ein glückliches Leben ist nur dann möglich, wenn die b i o l o g i s c h e n G r u n d b e d ü r f n i s s e des Menschen in Einklang stehen mit jenen Institutionen, die er sich selbst geschaffen hat[71], das heißt, mit anderen Worten,wenn die Sekundärtraditionen den an primären Lebensinteressen und -bedürfnissen ausgerichteten Primärtraditionen nicht entgegenstehen. Werden die allen Lebewesen gemeinsamen Grundbedürfnisse, nämlich das Bedürfnis der V e r s o r g u n g mit Nahrung (Energie) und Wasser, und das Bedürfnis der produktiven E n t f a l t u n g ("Entsorgung") der aufgenommenen Energie (Sexualität, Arbeit[72]) nicht hinreichend befriedigt, kommt es zu empfindlichen S t ö r u n g e n des Energiehaushalts. Hängt das individuelle G l ü c k der meisten Menschen in den armen und ärmsten Ländern der Erde und mit großer Wahrscheinlichkeit in nicht allzu ferner Zukunft

überhaupt der meisten Menschen[73] an dem dünnen, ständig bis zum Zerreißen gespannten Faden der täglichen Versorgung mit Grundnahrungsmitteln und Wasser, so liegt demgegenüber, wie REICH betont, das Hauptproblem in den westlichen und östlichen Industrieländern woanders: Die meisten der von den Menschen dort eingerichteten Institutionen sind so beschaffen, daß sie die freie produktive Entfaltung von Energie erheblich behindern oder zumindest nicht ausreichend fördern. Nun ist der Mensch aber, wie man weiß, auf vielfältige Kontakte mit seiner Umgebung dringend a n g e w i e s e n - die ersten und wichtigsten Regungen eines Kindes sind, wie die eines j e d e n Lebewesens, seine Bestrebungen, mit der Mit- und Umwelt[74] in Berührung zu kommen[75]. Gerade darauf reagieren die meisten Menschen jedoch viel zu oft mit Nicht-Beachtung, mit Versagung, selten genug jedenfalls mit uneingeschränkter Bejahung. Die häufigste Reaktion hierauf ist die F l u c h t[76].

Eine Kultur wie die unsere ist, so die These REICHS, da sie den Menschen nicht genügend Möglichkeiten zur produktiven Entfaltung bietet[78], eine tendenziell l e b e n s f e i n d l i c h e Kultur, denn sie hat einen Menschen hervorgebracht, der jede spontane Lebensäußerung bei sich und anderen zu unterdrücken versucht. Zwar müßte der Ausweg aus dieser Misere für jeden in der "K u l t u r f a l l e" deutlich sichtbar sein, jedoch "scheint niemand ihn zu sehen ... und ... auf ihn zuzugehen"[79]. Die "zivilisierten" Menschen vollbringen alle nur denkbaren Anstrengungen, wenn es darum geht, sich nach außen a b z u g r e n z e n, und auf diese Weise zu v e r b e r g e n, welchem Umwandlungsprozeß natürliche Sozialität, spontane Arbeitsfreude und Liebesfähigkeit erlegen sind. Denn durch die fortgesetzte Versagung der Befriedigung ihrer primären materiellen Lebensbedürfnisse, der die meisten Menschen von ihrer Kindheit an ausgesetzt sind, werden durch U m l e n k u n g der aufgestauten Energie auf andere als die ursprünglichen lebenserhaltenden und lebensfördernden Ziele D e f e k t e wie Sadismus, Habgier, Lüsternheit, Neid, Perversionen und so fort produziert, die das Leben a n d e r e r aufs höchste gefährden können, Defekte, die daher gewöhnlich hinter einer künstlichen Maske der Selbstbeherrschung, zwanghaft unechten Höflichkeit und aufgesetzten Sozialität verborgen gehalten werden[80]. Wie wenig tragfähig dieser "faule Kompromiß" in Wirklichkeit ist, zeigt sich jedoch spätestens dann, wenn die institutionalisierten künstlichen Schranken durch besondere Umstände wegfallen und sich jene irrationalen Tendenzen, jene verborgenen Defekte unge -

hindert Bahn brechen. Sind diese besonderen Umstände gar politischer Natur, das heißt, fallen die Schranken a l l g e m e i n , so kann es dazu kommen, daß die I r r a t i o n a l i t ä t zu einer M a s s e n e r s c h e i n u n g wird[81]. Dies darf nicht verwundern, denn die Anzeichen der "emotionalen Pest"[82], wie REICH jene immer wieder ausbrechende "Seuche" der Irrationalität nennt, finden sich s t ä n d i g in vielfältiger Form im alltäglichen Leben.
Auch wenn sie sich zumeist nicht so eindeutig erkennen und als solche entlarven läßt wie in dem folgenden Beispielfall, so entfaltet sich Irrationalität doch in der Regel nach dem dort hervortretenden verhältnismäßig einfachen "Grundmuster":

"Man stelle sich einen Ingenieur vor, der sich mit der Reparatur eines Motordefekts abmüht. Die Arbeit ist kompliziert, der Arbeitende strengt Verstand und Muskeln zum Äußersten an, um Herr über die Störung zu werden. Er opfert Freizeit, Vergnügen, und arbeitet bis spät nachts; er gönnt sich keine Ruhe, bis die Leistung vollbracht ist. Da kommt ... ein Mann vorbei, sieht eine Weile zu, dann hebt er einen Stein auf und zerhaut damit die Leitungsdrähte. Dann geht er weiter. Am frühen Morgen hatte ihn seine Frau mit Nörgeleien gequält. Ein anderer ... Mann kommt vorbei; er verhöhnt den Arbeitenden: Er verstünde nichts von Motoren, denn er hätte ja den Motor noch nicht repariert ... Nachdem dieser Mann den Arbeitenden eine Zeit lang beschimpft hat, zieht er weiter. Er hat am frühen Morgen einen Brief von seiner Firma bekommen, in dem ihm sein Posten gekündigt wurde ...
Ein dritter ... Mann kommt vorbei, spuckt dem Arbeitenden ins Gesicht und geht weiter. Seine an Quälereien einfallsreiche Schwiegermutter hatte ihm gerade eine Szene gemacht"[83].

Dieser Fall läßt sich wie folgt verallgemeinern:
(1) Am Anfang der Genese irrationalen Verhaltens steht gewöhnlich privater oder beruflicher Mißerfolg, verursacht durch eigenes Fehlverhalten oder durch das Fehlverhalten anderer.
(2) Destruktivimpulse gegen die tatsächlichen oder vermeintlichen Urheber entstehen und werden bis hin zu einer kritischen Konzentration angehäuft.
(3) Eine Verteidigung gegen diese Urheber findet dennoch nicht statt, und zwar selbst dann nicht, wenn sie berechtigt ist, daß heißt, es kommt zu einem v o r g e t ä u s c h t e n K o m p r o m i ß , der jene Urheber verschont.
(4) Die Destruktivimpulse stauen sich weiter auf und werden schließlich bei günstiger Gelegenheit auf einen völlig Unbeteiligten, der keine Möglichkeit zur Gegenwehr hat, abgelenkt[84].
Man vergleiche damit das folgende Beispiel für ein den Umständen angemessenes, im materialen Sinne r a t i o n a l e s Verhalten:
"Ein zweiter Ingenieur kommt ... vorbei. Er merkt sofort ..., daß der

Arbeitende einen schweren Stand hat. Er legt seinen Rock ab, krempelt die Ärmel hoch und versucht zunächst zu begreifen, wie der Defekt beschaffen ist und ob der arbeitende Ingenieur Fehler macht ... Er überlegt mit ihm zusammen ..., er faßt mit an, bespricht und kritisiert die Arbeit und hilft, es besser zu machen. Sein Motiv ist keine nörgelnde Schwiegermutter und kein Versagen in seinem eigenen Beruf, sondern sachliches Interesse am Gelingen der Arbeit"[85].

Rationalität und Irrationalität, dies wird an diesen Beispielen deutlich, sind als i d e a l t y p i s c h e Verhaltensmuster anzusehen, ein Sachverhalt, der die konkrete Anwendung des hier vorgestellten Kriteriums für materiale Rationalität im Rahmen der Bewertung von Handlungen, Sekundärtraditionen oder Einstellungsformen zwangsläufig erschwert. Dies kann jedoch kein grundsätzlicher Einwand gegen jenes Kriterium sein, denn daß menschliche Verhalten sich nicht mit Hilfe einfacher Schemata erfassen läßt, ist kein hinreichender Grund, auf j e g l i c h e Analyse menschlichen Verhaltens zu verzichten[86].

In dem Umstand, daß die meisten Menschen ihre möglicherweise latent vorhandene Affinität zu irrationalem Handeln (sofern sie ihnen überhaupt bewußt ist) geschickt zu v e r b e r g e n wissen, liegt, wie man unschwer erkennen kann, eine weitere Schwierigkeit im Umgang mit dem Irrationalitätsbegriff. Folgende Auswahl aus einer Aufstellung von Gegensatzpaaren, die einer von REICH unter den Überschriften "schöpferischer Gedanke" und "Gegenstück des Kleinen Mannes" zusammengestellten "Liste"[87] entnommen wurde, soll zum einen diese Schwierigkeit weiter verdeutlichen, zum anderen aber auch dazu beitragen, den Blick auf die Fülle der "Symptome" zu lenken, auf die bei der Bewertung einer Sekundärtradition (sekundären Handlungsform), einer einzelnen Handlung oder einer Einstellungsform zu achten ist.
Der "kleine Mann", darauf sei hier ausdrücklich hingewiesen, ist bei REICH der nach außen hin vollkommen angepaßte Charakter (siehe oben)[88], dessen "Anfälligkeit" für die "emotionale Pest" dazu führen kann, daß er jede Gelegenheit nutzt, den hinter seinem nach außen zur Schau gestellten Sozialitätsgebaren mühsam verborgenen Destruktivimpulsen freien Lauf zu lassen, so daß schließlich jede schöpferische, r a t i o n a l e I d e e in Gefahr gerät, in ein i r r a t i o n a l e s G e g e n s t ü c k verwandelt zu werden.

RATIONALE IDEE:	IRRATIONALES GEGENSTÜCK:
Freiheit	"Ich kann tun, was ich will"
Die Goldene Regel	Prinzipienloses Kompromißlertum

"Menschliche Arbeitskraft schafft Mehrwert" (Marx)	Russische Zwangsarbeitslager (Stalin)
Zwischenmenschliche Beziehungen	Politik, Macht über Menschen
Wissender	Experte, Autorität
Gesellschaft, soziale Verwaltung, Volkswirtschaft	Staat, Planwirtschaft, Herrschaft über das Volk
Organisation der Arbeit	Gewerkschaftsboß
Kampf gegen industrielle Ausbeutung	"Ich will auch reich werden"
Kampf gegen die Diktatur	Verleumdung und Verfolgung von Befreiungsideen
Sachliche Kritik	Verleumdung und Verbreitung von Lügen über eine Person
offener Kampf	Messer in den Rücken
Bürgerliche Freiheiten	naive Leichtgläubigkeit; Toleranz gegenüber hinterhältigen Mördern
Natürliche Moral	"Du sollst nicht!", "Nicht berühren!", "Betreten verboten!"[89]
Nation	Rasse
Sozialismus	Staatskapitalismus
Emotionale Pest[90]	eine "Pest", was mir nicht paßt
Geben und Nehmen	Nehmen und niemals Geben
Jagen	alles abknallen, was einem in den Weg kommt
Öffentlicher Dienst	Kleine Männer drücken Knöpfe
Forstwirtschaft	alle Bäume abschlagen

Diese Auswahl dürfte zeigen, wie wichtig die Ergänzung des FEYERABENDSCHEN Rationalitätsmodells durch die scharfe Entgegensetzung von Rationlität und Irrationalität für die weiteren Überlegungen sein wird: Die in der rechten Spalte zusammengestellten "Symptome" latenter irrationaler Destruktivität fordern zur größeren Wachsamkeit heraus. Was dies g e n a u bedeutet, kann und wird sich allerdings erst im Verlauf der A n w e n d u n g des hier vorgestellten Kriteriums für materiale Rationalität zeigen[91].

2. DIE GEBURT DES RATIONALISTISCHEN DOGMAS AUS DEM GEIST EINDIMENSIONALER ALTERNATIVENLOSIGKEIT

Es gibt verschiedene Möglichkeiten der Handhabung von Regeln, die zusammen ein breites Spektrum von Verhaltensweisen bilden, das von dogmatischer Strenge bis hin zu kritischer und selbstkritischer Offenheit und Beweglichkeit reicht. E i n d i m e n s i o n a l e Betrachtungsweisen stehen dem erstgenannten Extrem sehr nahe oder sind doch bestrebt, diesem Extrem nahezukommen, denn ihr wesentliches Merkmal besteht darin, daß es für sie bei der Beurteilung einer Sache, möglicherweise bei der Beurteilung j e d e r Sache nur e i n e n entscheidenden Gesichtspunkt, e i n e n Maßstab, e i n Regelsystem gibt. Es ist dies das gemeinsame Kennzeichen a l l e r rationalistischen Einstellungsformen.

Sofern aber ein einziger Maßstab bei der Bewertung der Inhalte und Verfahrensweisen einer Tradition eine derart beherrschende Rolle spielt, ist damit zu rechnen, daß als Ergebnis dieses Bewertungsvorgangs eine deutliche G r e n z z i e h u n g zwischen dieser Tradition und anderen Traditionen herauskommt, eine i n t o l e r a n t e Abgrenzung. Der A b g r e n z u n g s m y t h o s , der den eindimensionalen Betrachtungsweisen, ob nun explizit oder, wie dies zumeist der Fall ist, implizit zugrundeliegt, steht somit i m Z e n t r u m der Rationalismuskritik, und zwar zum einen im Hinblick auf verschiedene Formen der Auseinandersetzung mit dem "Problem der Erfahrung": Rationalismuskritik bedeutet d a b e i vor allem K r i t i k d u r c h K o n t r a s t , durch das Aufzeigen der als Gegenströmungen zu r a t i o n a l i s t i s c h e n Positionen vorzufindenden r e l a t i v i s t i s c h e n Alternativen.

Im Rahmen der Auseinandersetzung mit rationalistischen P r a x i s f o r m e n hingegen bedeutet Rationalismuskritik K r i t i k d u r c h p o l e m i s c h e D i s t a n z i e r u n g: Hier geht es um die Auseinandersetzung mit den handlungs-, auch erkenntnishandlungsleitenden Prinzipien des Rationalismus, insbesondere hinsicht-

lich der E r g e b n i s s e , die sich bei Anwendung dieser Prinzipien bisher ergeben haben und aller Voraussicht nach weiter ergeben. Spätestens in diesem Zusammenhang wird sich zeigen, daß die rationalistische Abgrenzung, daß die Ablehnung von Alternativen, ganz gleich, ob es sich dabei um alternative Theorien, Standpunkte, Handlungs- oder gar um alternative Lebensformen handelt, daß allgemein das eindimensionale, die Komplexität, die Offenheit und die Beweglichkeit scheuende, hingegen die Einförmigkeit und Konformität, die Ruhe und die Ordnung über alles liebende Denken mit die Hauptverantwortung dafür trägt, daß es überhaupt und heute wieder mehr denn je zu dogmatischen Verhärtungen eigener Auffassungen, zur Konservierung dieser Auffassungen mittels Immunisierung gegen Kritik, schließlich zu intoleranten, oft bedrohlichen Formen der Durchsetzung eigener Auffassungen kommen kann und kommt. "Da kann wohl nur noch eines helfen: Kritik, Kritik und nochmals Kritik ..."[1].

2.1 EMPIRISMUSSTUDIEN

Nur selten begegnet man dem Rationalismus in seiner im üblichen Wortsinn "naiven" Form, das heißt, es wird nicht oft ernsthaft und offen gefordert, daß e i n e bestimmte Regel, daß e i n Regelsystem überall und unter allen Umständen oder doch zumindest auf einem sehr großen Anwendungsbereich absolut zu gelten habe. Viel häufiger kommt es vor, daß dieser Anspruch bezüglich eng begrenzter Problemlösungsbereiche erhoben wird, und je komplizierter das Problemfeld ist, desto enger können diese Grenzen gezogen sein. Dies kann sogar so weit führen, daß Zusammenhängendes willkürlich zerrissen wird, weil es sich aus Elementen zusammensetzt, die man irgendwann einmal verschiedenen Bereichen zugeordnet hat.
Ein Beispiel hierfür ist die hochgradige S p e z i a l i s i e r u n g in den modernen Naturwissenschaften, die neben forschungsökonomischen Problemen[2] folgende Fragen aufgeworfen hat:

Ist ein S p e z i a l i s t , der sich selbst in gar nicht allzu weit vom eigenen Spezialgebiet entfernt liegenden Spezialgebieten nicht mehr oder zumindest nur sehr unvollständig auskennt, heute noch in der Lage, z u s a m m e n h ä n g e n d naturwissenschaftlich zu denken? Kann er, mit anderen Worten, überhaupt noch die gl balen p r a k t i s c h e n A u s w i r k u n g e n seiner Arbeit überblicken? Und schließlich: Haben interessierte Laien heute noch die Möglichkeit, Risiken von Forschungsvorhaben und der Anwendung von Forschungsergebnissen rechtzeitig zu erkennen? Es hat sich in diesem Jahrhundert mehrfach gezeigt, daß man offenbar keine dieser Fragen uneingeschränkt bejahen kann[3].

Wer nun glaubt, die aktuelle "Wissenschaftsphilosophie" habe sich mit diesem Problem auseinandergesetzt, der irrt. Im Gegenteil: Die in unserem Jahrhundert vorherrschende und in der Wissenschaftstheorie manifest gewordene Tendenz, die Wissenschaften nicht nach ihren Z i e l e n und E r g e b n i s s e n zu beurteilen, sondern ausschließlich nach ihren im Sinne von quantitativem Fortschritt[4] erfolgreichen M e t h o d e n , hat dazu geführt, wissenschaftskritische Einwände oben genannter Art als unberechtigt beiseite zu schieben. Wissenschaftler, so heißt es, bauen ihre Theorien ja schließlich auf E r f a h r u n g s d a t e n auf, und man wolle doch wohl nicht allen Ernstes da hineinpfuschen und an diesem soliden Fundament zu rütteln beginnen.

Die Tatsache, daß in diesem Zusammenhang die E r f a h r u n g als e i n z i g e r Maßstab der Bewertung einer j e d e n Auffassung zugrundegelegt wird, entlarvt jene Form des E m p i r i s m u s als d o g m a t i s c h und eindimensional. Es handelt sich dabei, mit anderen Worten, um eine r a t i o n a l i s t i s c h e Position[5], die zur Kritik herausfordert.

Im Mittelpunkt der Auseinandersetzung mit dem auf diese Weise "dingfest" gemachten "dogmatisch-empiristischen Rationalismus" steht zunächst eine Fallstudie über die Entstehungsgeschichte und die verschiedenen Interpretationen der Q u a n t e n t h e o r i e und deren erkenntnistheoretische Konsequenzen, eine Fallstudie, die uns schließlich hin zu einer bis heute weitgehend unbeachtet gebliebenen a l t e r n a t i v e n , das heißt r e l a t i v i s t i s c h e n und im oben geforderten Sinne g a n z h e i t l i c h e n Natur- und Wissenschaftsphilosophie führt[6].

Mit der sich daran unmittelbar anschließenden Vorstellung weiterer

bedeutender Traditionen des Empirismus werden zwei Ziele verfolgt: Zum einen soll im Sinne FEYERABENDS der Auffassung Nachdruck verliehen werden, daß die gesamte Tradition der Naturforschung von THALES, ANAXIMANDER und GALILEI bis hin zu EINSTEIN und BOHM unvereinbar ist mit der These, daß die Erfahrung als unverrückbare Grundlage wissenschaftlicher Theoriebildung zu gelten habe[7]. Und zum anderen sollen weitere Elemente für die Konstruktion einer e m p i r i s t i s c h e n Position, die zugleich eine r e l a t i v i s t i s c h e Position ist, zusammengetragen werden.

2.11 RATIONALISMUS UND RELATIVISMUS IN DER QUANTENTHEORIE. EINE FALLSTUDIE ZUR JÜNGEREN WISSENSCHAFTSGESCHICHTE

Die Grundzüge der später oft als "Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie"[8] bezeichneten Auffassungen wurden zum ersten Mal in geschlossener Form im Oktober 1927[9] auf der 5. Solvay-Konferenz für Physik in Brüssel vorgestellt[10], die insofern als Wendepunkt bezeichnet werden muß, als noch im Frühjahr 1926 vier verschiedene gleichberechtigte Formen der Quantenmechanik existierten[11].Daß schließlich 1927 die statistische Interpretation von BORN und HEISENBERG[12], die allerdings erst durch Gedanken BOHRS[13] ihre entscheidenden Stützen erhielt, über die mehr anschaulichen Auffassungen von SCHRÖDINGER und DE BROGLIE ("Wellenmechanik"[14]) obsiegte[15], wird von den orthodoxen Anhängern der Kopenhagener Interpretation auch heute noch als "Vollendung der Quantenmechanik" gefeiert[16]. Vollendung, das heißt aber nach FEYERABEND auch Beginn einer "Periode der Erstarrung"[17], was rein äußerlich schon Ende der zwanziger Jahre an der Kodifizierung des einmal Erreichten in Form von Lehrbuchdarstellungen[18] der Orthodoxie ablesbar ist. Doch verlief die Entwicklung der Mikrophysik auch nach 1927 nicht so kontinuierlich wie in vielen Darstellungen suggeriert wird. Zwar entstand mit der Elementarteilchenphysik ein hochspezialisierter Teilbereich, der kontinuierlich Erfolgsmeldungen zu verzeichnen hatte. Jedoch als die Zahl der bekannt ge-

wordenen Elementarteilchen in den sechziger Jahren auf über dreißig kletterte[19], und nachdem aufgrund der Entdeckung verschiedener Arten von Wechselwirkungen zwischen diesen Teilchen[20], die nun den Namen "Elementarteilchen" nicht mehr verdienten[21], zu erwarten war, daß sich die Zahl ständig weiter erhöhen würde, begann man auf dem Umweg über Sammelbezeichnungen für verschiedene Klassen von "Elementarteilchen"[22] (Leptonen, Hadronen, Quarks u.a.)[23], sich an alternative Konzepte zu erinnern, wie sie bereits in den zwanziger Jahren vorgeschlagen worden waren, allerdings von namhaften G e g n e r n der orthodoxen Interpretation der Quantentheorie, insbesondere von EINSTEIN und DE BROGLIE[24]. Eine vollständige, das heißt alle natürlichen Kräfte erfassende physikalische Theorie, wie sie heute angestrebt wird, ist aber, wie wir noch sehen werden, das genaue Gegenteil von dem, was die Grundgedanken der Kopenhagener, das heißt der orthodoxen Interpretation der Quantentheorie nahelegen. Eine Rückkehr zu älteren Konzepten bedeutet eine Abkehr von dieser Interpretation.

Der wichtigste Gedanke BOHRS, der 1927 entscheidend zur Formulierung der Kopenhagener Position beitrug[25], war das P r i n z i p d e r K o m p l e m e n t a r i t ä t , demzufolge einem mikrophysikalischen System, "klassisch" formuliert: einem Teilchen, "klassische" dynamische Eigenschaften wie Ort, Impuls, Spin zur noch dann zugeschrieben werden können, wenn es mit einem "passenden" Stück Materie, das heißt im Rahmen einer Versuchsanordnung mit einer Meßapparatur in Wechselwirkung tritt[26]. Ob zum Beispiel ein Elektron mehr wellenähnliche oder mehr teilchenähnliche Eigenschaften zeigt, hängt allein von seiner "Umgebung", das heißt von der experimentellen Situation ab, die den einen oder anderen Aspekt zum Vorschein bringt[27]. In der Anfangsphase der Quantenmechanik, einer "Periode des Probierens"[28], hatte man versucht, die Begriffe der klassischen Physik mit den neuen, "nicht-klassischen" Gedanken der Mikrophysik zu verbinden. Dies hatte allerdings zur Folge, daß eine einheitliche Deutung unmöglich wurde[29]. Eine von Bohr bereits 1920 formulierte Leitidee, das K o r r e s p o n d e n z p r i n z i p , sollte die Situation bereinigen: Die im Rahmen der klassischen Mechanik betrachteten Zustände sollten als quantenmechanische Grenzfälle aufgefaßt werden[30] mit dem Ziel, jene Teile der klassischen Physik, die noch immer zu richtigen Voraussagen führten, nutzbar zu machen[31]. Das Komplementaritätsprinzip sollte ursprünglich dem gleichen Zweck dienen, führte

jedoch schon bald in eine ganz andere Richtung: Zwar wurden auch weiterhin die meisten der "klassischen" Begriffe (Ort, Impuls etc.) verwendet, jedoch änderten sich die Anwendungsbedingungen derart, daß von einem "korrespondenzmäßigen Anschluß" der neuen Theorie an die alte[32] nicht mehr die Rede sein konnte. Ein solcher "Anschluß" war dann unmöglich, wenn man die an NEWTON orientierte klassische Mechanik so interpretierte, daß in dem von ihr vorgegebenen Rahmen, um dessen weitere Verwendung es ja ging, physikalische Begriffe und Sätze nur unter Beachtung folgender Voraussetzungen und Bedingungen verwendbar waren[33]:

(1) Die physikalische Welt ist teilbar in begrifflich u n t e r s c h e i d b a r e E l e m e n t e , die alle ontologisch gleichrangig sind.

(2) Alle zusammengesetzten Objekte lassen sich e i n d e u t i g als strukturelle Verbände ihrer Grundelemente begreifen; eindeutig, das heißt jedes Objekt ist ein g e n a u umreißbarer Komplex, der in seinen wesentlichen Eigenschaften anhand derselben Gesetze beschrieben werden kann, die auf der Ebene der Grundelemente gelten, was immer diese Elemente auch sein mögen.

(3) Elemente und strukturelle Verbände sind mit Hilfe der "klassischen" Begriffsschemata physikalisch an g e n a u a n g e b b a r e n Raumzeitpunkten lokalisierbar und mittels einer e n d l i c h e n Z a h l von Attributen beschreibbar.

(4) Physikalische Theorien spiegeln r e a l e Strukturen wider, das heißt, jedes Element der Realität und jedes physikalische Attribut eines solchen Elements haben, umgekehrt, ein k o r r e s p o n d i e r e n d e s Gegenstück in der Theorie. Es darf somit keine Bestandteile der Theorie geben, die sich nicht auf Reales beziehen, mit Ausnahme von unentbehrlichen idealen mathematischen Begriffen.

(5) Eine v o l l s t ä n d i g e Beschreibung eines physikalischen Systems S während eines Zeitintervalls T liegt genau dann vor, wenn jedes Attribut von S, die Teilattribute der Grundelemente von S und alle relationalen und Gruppenattribute für jedes beliebig kleine Teilintervall t∈T genau bestimmt worden sind.

(6) In einer zeitlichen Abfolge von Zuständen eines Systems S läßt sich jeder gegenwärtige Zustand k a u s a l oder f u n k t i o n a l aus dem zeitlich unmittelbar vorausgehenden Zustand und seiner physikalischen Umgebung a b l e i t e n[34].

(7) S t a t i s t i s c h e Theorien beschreiben das d u r c h s c h n i t t l i c h e Verhalten physikalischer Meßgrößen für eine Vielzahl getrennter Systeme, die zwar in Bezug auf andere wesentliche Gesichtspunkte identisch, deren Meßwerte bezüglich jener Größen jedoch z u f ä l l i g verteilt sind. Zwar ist jedes der E l e m e n t e eines statistisch erfaßten Komplexes hinsichtlich seiner wesentlichen Eigenschaften genau beschreibbar, jedoch ermöglichen statistische Theorien kein vollständiges Wissen über den Zustand und das Verhalten des Gesamtsystems.

(8) M e s s u n g e n , mit deren Hilfe Kenntnisse über die Zustände physikalischer Systeme gewonnen werden, sind physikalische Wechselwirkungsprozesse zwischen einem Meßinstrument und einem zu messenden System, wobei die Meßwerte in b e k a n n t e r Weise in d i r e k t e r Beziehung zu den Eigenschaften des untersuchten Systems stehen.

(9) Meßprozesse greifen entweder gar nicht in das zu messende System ein oder nur dann, wenn die Störungen in kalkulierbaren Grenzen gehalten werden können.

(10) Ein physikalisches System existiert und verändert sich u n a b h ä n g i g von der Gegenwart eines untersuchenden Beobachters.

Die Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie verletzt j e d e dieser Voraussetzungen und Bedingungen: Nicht nur, daß die mikrophysikalischen Phänomene nicht als unabhängig vom Beobachter interpretiert werden können, da sie mit der Meßapparatur eine untrennbare Einheit bilden[35] - die theoretische Darstellung, das heißt die Interpretation der Ergebnisse aufeinanderfolgender Meßvorgänge ist nur mit Hilfe einer statistischen Größe, einer Wahrscheinlichkeitsfunktion (Ψ) möglich[36]. Dabei ist die Gesamtheit der "klassischen" Meßinstrumente in Gruppen aufgeteilt, deren Elemente auf folgende Weise miteinander u n v e r t r ä g l i c h sind: "Reagiert das untersuchte System auf ein Meßinstrument aus einer von zwei miteinander unverträglichen Arten, dann sind alle Eigenschaften, die durch eine Wechselwirkung mit der anderen Art definiert sind, völlig unbestimmt"[37], das heißt, es wäre vollkommen sinnlos, dem System eine solche Eigenschaft überhaupt zuzuschreiben. Verantwortlich für diese Situation sind die aufgrund der durch den quantenmechanischen Formalismus hervorgerufenen Schwierigkeiten von HEISENBERG bis 1927 ent-

wickelten Ort/Impuls- und Energie/Zeit- Unbestimmtheitsrelationen[38]. Diese Relationen, nach denen sich an einem physikalischen System jeweils nur eine der beiden als komplementär aufgefaßten Größen, also entweder Ort oder Impuls, entweder Energie oder Zeit exakt bestimmen läßt[39], wurden nun von HEISENBERG nicht etwa nur als im Augenblick unvermeidbare Konsequenzen der Quantenmechanik in ihrer damaligen Form verstanden - er postulierte sie vielmehr als grundlegende Naturgesetze[40], das heißt, er ging davon aus, daß alle anderen mikrophysikalischen Gesetze mit ihnen übereinstimmen mußten[41], daß die grundlegenden Eigenschaften der Materie niemals mehr mit Hilfe einheitlicher Modelle erfaßbar würden. Mit anderen Worten: Der Gebrauch von komplementären Paaren ungenau definierter Begriffe wurde im Hinblick auf die Untersuchung physikalischer Systeme für immer als unumgänglich angesehen; die durch das Komplementaritätsprinzip auferlegten begrifflichen Beschränkungen waren als endgültig aufzufassen[42].

Wie konnte es zu dieser Situation kommen? Die Motive für die Einführung und Durchsetzung des Komplementaritätsgedankens geben die Antwort: Man wollte an den einmal erreichten Ergebnissen, insbesondere an den Grundideen der älteren Quantentheorie, das heißt an den Vorstellungen EINSTEINS und vor allem PLANCKS[43], sowie an dem neuen mathematischen Formalismus um jeden Preis festhalten und den Anwendungsbereich der neuen Theorie gleichzeitig so weit wie möglich ausdehnen: Aus einem ursprünglich nur für einen kleinen Gegenstandsbereich gültigen Grundprinzip wurde mehr und mehr eine Art Weltformel[44].

Voraussetzungen für die Idee der Komplementarität sich wechselseitig ausschließender Begriffe eines Begriffspaares waren sowohl die Existenz mindestens eines solchen Paares als auch ein darauf gegründetes allgemeines Prinzip. Beide Voraussetzungen waren bereits im Anfangsstadium der Quantentheorie gegeben, nämlich in der als unumstößlich angesehenen Tatsache der dualen Beschaffenheit von Licht und Materie[45]. Vom "klassischen"Standpunkt aus gesehen ist ein Teilchen ein durch Angabe eines Raumzeitpunktes[46] und eines Impulses genau bestimmbares Mikroobjekt. Ein Wellenfeld läßt sich demgegenüber raumzeitlich nicht genau lokalisieren und der Impuls einer Welle ist gleichmäßig auf ihr gesamtes Ausbreitungsfeld verteilt. Es besteht somit offenbar, mit

anderen Worten, zwischen den Phänomenen Welle und Teilchen ein unüberbrückbarer G e g e n s a t z . Das Neue und Außergewöhnliche an der Quantentheorie war nun aber gerade, daß sie Wellen- und Teilchenbild wie folgt k o m b i n i e r t e [47]:
Alle experimentellen Ergebnisse über Licht und Materie zerfallen in zwei Klassen, wobei die Tatsachen der ersten Klasse dem Wellenbild widersprechen, sich aber ausnahmslos und vollständig mit der Annahme erklären lassen, daß das Licht (oder die Materie) sich aus Teilchen zusammensetzt. Demgegenüber widersprechen die Tatsachen der zweiten Klasse dem Teilchenbild, sind aber vollständig und ausnahmslos durch die Annahme erklärbar, daß das Licht (oder die Materie) aus Wellen besteht[48]. Für BOHR und seine Anhänger ist die Dualität eine experimentelle Tatsache, die nicht berührt werden darf: "We cannot change the lessons of e x p e r i e n c e " [49]. In der Auseinandersetzung mit den Gegnern der Kopenhagener Denkweise war dies, wie wir noch sehen werden, das wichtigste Argument.
Worauf aber stützten sich nun diese Gegner eigentlich? So verschieden ihre Auffassungen, so die Antwort, im Detail auch waren bzw. sind, sie hängen alle mit dem Versuch zusammen, den oben skizzierten "klassischen" Voraussetzungen und Bedingungen für die Anwendung physikalischer Begriffe gerecht zu werden[50]. Denn diese Bedingungen wurden von der Quantentheorie, wenn man sich an die durch die Kopenhagener Interpretation herbeigeführte Situation erinnert, nicht erfüllt, und zwar, dies ist das entscheidende, nicht nur f a k t i s c h nicht erfüllt, sondern für p r i n z i p i e l l unerfüllbar erklärt.
Nicht nur die faktischen Unzulänglichkeiten, sondern insbesondere die Festschreibung dieser Unzulänglichkeiten mit einem statistischen Gesetz als Naturgesetz[51] - das war es, wogegen sich vor allem EINSTEIN zur Wehr setzte[52]. Nicht, daß er nicht in der Lage gewesen wäre, sich noch weiter von traditionellen Vorstellungen zu lösen[53] - er weigerte sich nur, den durch die Kopenhagener Denkweise gesetzten Rahmen als verbindlich für die Weiterentwicklung der Mikrophysik anzuerkennen, denn eine Festlegung auf diesen Rahmen bedeutete den Verzicht auf eine vollständigere[54], das heißt umfassendere und "einfachere" Theorie[55]. Gerade die aber war EINSTEINS Ziel[56]. Also war ein Kompromiß nicht möglich, zumindest so lange nicht, wie BOHR und seine Anhänger die Quantentheorie so, wie sie war, als das"letzte Wort" ansahen[57], sie, mit anderen Worten, die Kopenhagener Interpre-

tation nicht als eine von mehreren möglichen Interpretationen betrachteten, sondern als die e i n z i g mögliche[58], aufgezwungen durch die Erfahrung[59] oder gar als logische Notwendigkeit[60]. Mängel mit weitreichenden Folgen wurden auf diese Weise in Kauf genommen, wie folgendes "burleske"[61] Gedankenexperiment zeigt, mit dem SCHRÖDINGER[62] 1935 Zustandsbeschreibungen im Rahmen der quantenmechanischen Meßtheorie ad absurdum führte:

"Eine Katze wird in eine Stahlkammer gesperrt, zusammen mit folgender Höllenmaschine (die man gegen den direkten Zugriff der Katze sichern muß): in einem GEIGERschen Zählrohr befindet sich eine winzige Menge radioaktiver Substanz, s o wenig, daß im Lauf einer Stunde v i e l l e i c h t eines von den Atomen zerfällt, ebenso wahrscheinlich aber auch keines; geschieht es, so spricht das Zählrohr an und betätigt über ein Relais ein Hämmerchen, das ein Kölbchen mit Blausäure zertrümmert. Hat man dieses ganze System eine Stunde lang sich selbst überlassen, so wird man sagen, daß die Katze noch lebt, w e n n inzwischen kein Atom zerfallen ist. Der erste Atomzerfall würde sie vergiftet haben. Die ψ-Funktion des ganzen Systems würde das so zum Ausdruck bringen, daß in ihr die lebende und die tote Katze zu gleichen Teilen gemischt oder verschmiert sind"[63].

Anders formuliert: Da der Zustand der Atome nicht für den ganzen kontinuierlichen Zeitraum einer Stunde definiert werden kann, ist eine genaue Zustandsbestimmung der Katze ebenso unmöglich. Die Zustände "lebende Katze" und "tote Katze" sind im Verhältnis 50:50 gemischt. Eine solche Beschreibung der Realität[64] aber ist nach SCHRÖDINGERS Ansicht nicht akzeptabel, also ist die Beschreibungs- f o r m , das heißt die statistische Interpretation der Wellenfunktion ψ zu verwerfen.

Nun läßt sich aus dem Gedankenexperiment aber auch eine ganz andere Konsequenz ziehen, wie sie von EVERETT, WHEELER und GRAHAM zur Rettung der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie vorgeschlagen wurde, eine Konsequenz , die weitaus interessanter, weil folgenreicher ist:

Die Katze befindet sich in zwei gleichzeitig existierenden, nicht miteinander in Verbindung stehenden, aber gleichermaßen wirklichen Welten[65] - in der einen lebt sie munter weiter, in der anderen ereilt sie der Gifttod. Da sich, wenn man den Grundgedanken, der hinter dieser Interpretation steht, konsequent weiterdenkt, zwangsläufig j e d e r Gegenstand in seiner Mikrostruktur t a t s ä c h l i c h so verhält wie die im Rahmen der quantenmechanischen Experimente und Messungen ablaufenden Vorgänge nahelegen, muß angenommen werden, daß sich das gesamte Universum in einem ständig sich

vollziehenden Aufsplitterungsprozeß befindet[66]. Der Gedanke an e i n e zusammenhängende W e l t muß fallengelassen werden - es gibt in Wirklichkeit unendlich v i e l e s e p a r a t e p a r t i k u l a r e W e l t e n .

Die Haltung, die sich hinter dieser "Viele-Welten-Theorie" verbirgt, stimmt überein mit einer in den modernen Wissenschaften allgemein vorherrschenden gefährlichen Tendenz: Überall da, wo die Wirklichkeit in separate Spezialbereiche mit eigenen komplizierten und daher nur für wenige Spezialisten durchschaubaren Strukturen aufgesplittert wird, besteht die Gefahr der Verdunklung, des Ausschlusses der Öffentlichkeit, schließlich ihrer gezielten Manipulation[67] - es wäre letztlich durchaus nicht überraschend, wenn sich herausstellen würde, daß zwischen dem I n h a l t einer Theorie und der sie hervorbringenden und bewertenden E i n s t e l l u n g ein Zusammenhang, eine Art Familienähnlichkeitsbeziehung[68] besteht.

Bestätigt wird diese Annahme durch die von DAVID BOHM und JEAN-PIERRE VIGIER in Ansätzen bereits in den fünfziger Jahren als A l t e r n a t i v l ö s u n g entwickelte "Eine-Welt-Theorie", die von anderen Voraussetzungen als die"EWG-Interpretation"[69] ausgeht und darüber hinaus mit einer a n d e r e n , wesentlich toleranteren E i n s t e l l u n g verbunden ist. Ihre Vorzüge gegenüber einem partikularen und sich aufgrund bestimmter experimenteller Arrangements ständig selbst bestätigenden Konzept, Vorzüge im Sinne von qualitativem, das heißt rationalem Erkenntnisfortschritt[70], wie wir ihn weiter oben beschrieben haben,[70a] sind jedoch, so scheint es, fachspezifisch physikalisch gesehen, zugleich ihre größten Nachteile, denn je umfassender und allgemeiner vom Anspruch her eine Theorie ist, desto angreifbarer ist sie[71], desto unvollständiger und desto vorläufiger. Ob dies jedoch wirkliche Nachteile sind, wird sich noch zeigen. Jedenfalls dürfen wir keine vollständige Konzeption im Sinne eines "letzten Wortes" erwarten. Beide Physiker haben, wie wir noch sehen werden, ihre Überlegungen von Beginn an mit der Diskussion allgemeiner, das heißt erkenntnistheoretischer Probleme verbunden und in diesem Zusammenhang Vorstellungen entwickelt, die einem solchen Anspruch entgegenstehen.

Werfen wir zunächst noch einmal einen Blick auf die historische Wurzel, die den folgenden Überlegungen zugrunde liegt. Es handelt sich dabei um einen Gedanken DE BROGLIES aus der Entstehungszeit der Quantentheorie. DE BROGLIE ging, wie EINSTEIN, davon aus, daß

die probabilistische Interpretation der Wellenmechanik[72], insbesondere mittels der Wellenfunktion ψ zwar eine statistisch genaue, aber gerade aufgrund ihres statistischen Charakters u n v o l l s t ä n d i g e Beschreibung der physikalischen Erscheinungen liefert[73]. So interpretiert e r die ψ-Welle als F i k t i o n , als bloßen "Ausdruck für Wahrscheinlichkeiten und infolgedessen sprunghaft veränderlich mit jeder Auskunft, durch die sich unser Wissen vom Zustand der Korpuskel mehrt"[74], insofern zwar nicht anders als die Anhänger der Kopenhagener Deutung, jedoch geht DE BROGLIE davon aus, daß v e r b o r g e n hinter der ψ-Welle eine "Pilotwelle" (Führungswelle, u-Welle) existiert , mit deren Hilfe jedes individuelle Teilchen vollständig als enger, kompakter Bereich, als Kondenspunkt mit hoher Energiekonzentration in einem ausgedehnten Wellenfeld, das heißt als Bestandteil eines K o n t i n u u m s beschrieben werden kann[75]. Der Gedanke DE BROGLIES, daß die sogenannten "Elementarteilchen" nur mit Bezugnahme auf eine verborgene Tiefenstruktur vollständig und eindeutig als kontinuierliche Phänomene beschreibbar sind, bildete die Grundlage für den Versuch BOHMS, diese, das heißt überhaupt a l l e Quantenphänomene mit Hilfe nicht direkt zugänglicher, also v e r b o r g e n e r V a r i a b l e n (Parameter) in Wechselwirkungsbeziehung zu setzen zum größten denkbaren zusammenhängenden physikalischen Gesamtsystem, dem U n i v e r s u m [76]. "Elementarteilchen" lassen sich dann nicht mehr isolieren und isoliert analysieren, sie sind nicht einmal mehr "elementar" im üblichen Sinne, sondern nur zufällig in Erscheinung tretende Teilformationen innerhalb dieses Gesamtsystems[77]. Wenn man, so BOHM, von der Existenz verborgener Variablen[78] ausgeht, die von der subquantenmechanischen Ebene her wirksam sind, so ist es durchaus denkbar, daß sich auf atomarer Ebene an der herkömmlichen quantenmechanischen Beschreibung dieser Formationen nichts ändert[79], jedoch auf den Bereichen, die unterhalb dieser Ebene liegen, also dort, wo man es mit sehr hohen Energiedichten ($\geq 10^9$eV) und sehr geringen Entfernungen und Größenordnungen ($\leq 10^{-13}$cm)[80] zu tun hat[81], Ergebnisse erzielt werden können, die von den auf der Grundlage der bisherigen quantentheoretischen Gesetze extrapolierten abweichen[82]. Der Vorteil eines solchen Lösungsansatzes ist offensichtlich: Die auf quantenmechanischer Ebene relevanten s t a t i s t i s c h erfaßten, daß heißt als diskontinuierlich angesehenen Phänomene lassen sich als W i r k u n g e n von Vorgängen auf subquantenmechanischer Ebene interpre-

tieren, die statistischen Gesetze der Quantenmechanik schränken unser Wissen nicht mehr ein, denn der Zufall entpuppt sich als oberflächliches Erscheinungsbild einer zwar äußerst komplexen, aber nichtsdestoweniger k a u s a l beschreibbaren Struktur[83]: Die Welt ist kein Roulettrad[84].

Dies bedeutet nun allerdings keine Rückkehr zum strengen Determinismus[85], das heißt zur Reduktion aller Gesetze auf Kausalgesetze. Im Gegenteil: Das wichtigste Ergebnis der Untersuchungen BOHRS und HEISENBERGS, daß das o b e r f l ä c h l i c h e Erscheinungsbild der mikrophysikalischen Phänomene wesentlich statistischer Natur ist, sollte von jeder zukünftigen Theorie berücksichtigt werden. Jedoch bedeutet diese Erkenntnis eben nicht, wie die Anhänger der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie glauben, das E n d e aller Erkenntnis. Es ist durchaus möglich, daß auf subquantenmechanischer Ebene erneut kausale Gesetze eine Rolle spielen z u s a m m e n mit statistischen Gesetzen. Möglicherweise herrschen auf jeder neuen Ebene andere Verhältnisse, lassen sich kausale Gesetze einer Ebene auf statistische Gesetze einer tieferliegenden Ebene zurückführen, diese wiederum auf noch tiefer liegende kausale Gesetze und so fort a d i n f i n i t u m . Wenn man zugibt, daß die Natur unendlich komplex ist, und daß daher niemals ein Endzustand wissenschaftlicher Erkenntnis erreicht werden kann, wird man auch einsehen, daß auf jeder Stufe des Erkenntnisprozesses zur Beschreibung der Phänomene b e i d e Gesetzesformen zusammen erforderlich sind. Die Phänomene selbst, so scheint es, besitzen untrennbar miteinander verbundene kausal bedingte u n d kontingente Eigenschaften, sie stellen sich als dialektisch synthetisierte[86] Erscheinungsbilder eines unendlich vielfältigen Bewegungsprozesses heraus, in dessen Verlauf sie entstehen und vergehen[87]. Für den Physiker eröffnet diese Annahme die Möglichkeit, genau zu zeigen, warum es verschiedene Formen sogenannter "Elementarteilchen" gibt, warum sie unterschiedliche Massen haben, warum sie in einer bestimmten Weise miteinander in Wechselwirkung stehen, warum sie diese und jene Eigenschaften wie beispielsweise einen bestimmten Spin oder eine bestimmte "Lebensdauer" haben[88]. Solange man sich hingegen den Einschränkungen der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie unterwirft, das heißt, solange man alle Phänomene mit den herkömmlichen "klassischen" Begriffen beschreiben will, beraubt man sich dieser Möglichkeit, denn mit der Sprache der klassischen Physik,

und das heißt auch der an der orthodoxen Interpretation der Quantenmechanik orientierten Betrachtungsweise wird man keine experimentelle Situation finden und beschreiben können, die den Grundsätzen dieser Interpretation widerspricht, das heißt mit deren Hilfe man im Prinzip in der Lage wäre, eben diese Grundsätze auf ihre Gültigkeit hin zu überprüfen. Die Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie enthält, wie wir gesehen haben, als Axiom die empirische und logische Unmöglichkeit alternativer Konzepte. Dieses Axiom und die damit verbundene Haltung, daß es prinzipiell unmöglich ist, neue Begriffe in die vorhandene Sprache einzubauen, führen dazu, daß der Physiker Gefangener der im Augenblick zur Verfügung stehenden Sprache wird, ohne daß er überhaupt jemals diesen Sachverhalt bemerkt[89]. Die einzige Möglichkeit, dieser Falle zu entgehen, besteht darin, daß man die Auswirkungen von Theorien untersucht, die den herkömmlichen Auffassungen und Erfahrungen widersprechen[90].

Die Kritik BOHMS an "herkömmlichen Auffassungen und Erfahrungen" und die mittels der von ihm und VIGIER entwickelten Interpretation der Quantentheorie angeregte Auseinandersetzung führen, wie wir gesehen haben und noch weiter sehen werden, weit über den Rahmen einer mikrophysikinternen Theoriediskussion hinaus. Spielt doch die Vorstellung der Unbegrenztheit, der Unendlichkeit sowohl der Natur selbst, also der I n h a l t e von Theorien, als auch des menschlichen Erkenntnisvermögens, das heißt ihrer F o r m , bei a l l e n hier und im folgenden angestellten Überlegungen eine überaus wichtige Rolle[91], denn ohne den Begriff der Unbegrenztheit ist die Idee der Alternativenvielfalt unvorstellbar. Geht umgekehrt die Dimension der Unbegrenztheit verloren, wie es mit dem Aufstieg des Rationalismus der Fall war[92], treten an die Stelle der kritischen Offenheit ganzheitlicher relativistischer Konzepte dogmatische "Beschränktheit" und "Einfalt". Diese These gilt es im folgenden im Auge zu behalten. Sie bleibt allerdings s e l b s t eine o f f e n e These, weil sie aufgrund ihres Gewichts und der damit verbundenen Folgen nur dann hinreichend belegt wäre, wenn man sie anhand zahlreicher verschiedener Problembereiche durch alle Epochen hindurch überprüfen könnte. Ein solches Forschungsprogramm würde jedoch den Rahmen unserer Arbeit erheblich sprengen. Unsere Oberlegungen können daher wie die BOHMS nur Schritte in diese Richtung markieren.

Bevor wir uns weiter mit dessen Oberlegungen vertraut machen, ist es

zunächst vonnöten, noch einmal einen Blick auf jenen Umwandlungsprozeß zu werfen, dem das der NEWTONSCHEN Physik korrespondierende Weltbild zu Beginn unseres Jahrhunderts unterworfen wurde[93].
Drei grundlegende Veröffentlichungen EINSTEINS in den Annalen der Physik lösten im Jahr 1905 diesen Umwandlungsprozeß aus, und zwar die Veröffentlichungen über die R e l a t i v i t ä t von Raum und Zeit (1)[94], über das L i c h t q u a n t u m (2)[95] und über die B R O W N s c h e B e w e g u n g (3)[96].

(1) Mit der Speziellen Relativitätstheorie wurden die bis dahin üblichen Vorstellungen von Raum und Zeit dahingehend verändert, daß beide Größen nicht mehr als vorgegebener absoluter Rahmen anzusehen sind, sondern als variable Bezugssysteme, aufeinander bezogen und abhängig von jenen Vorgängen, die mit ihrer Hilfe bestimmt werden sollen.

(2) Die Idee des Lichtquantums führte zu einer neuen Auffassung über die Beschaffenheit von Licht und Materie, denen, wie wir gesehen haben, nun s o w o h l Teilchen- a l s a u c h Welleneigenschaften zugeschrieben werden können.

(3) Bei der BROWNschen Bewegung handelt es sich um eine Zitterbewegung von Teilchen einer kolloiden Lösung, deren Heftigkeit mit der Temperatur zunimmt[97] und deren Ursache nicht mit Hilfe herkömmlicher Meßverfahren, das heißt auf der Grundlage von Ausgangsposition und Geschwindigkeit bestimmt werden kann. Sie läuft im Sinne dieser Meßverfahren völlig ohne erkennbare Ordnung, das heißt d i s k o n t n u i e r l i c h ab[98].

Kann man angesichts der nahezu gleichzeitigen Beschäftigung mit allen drei Phänomenen davon ausgehen, daß EINSTEIN diese anfangs als verschiedene Aspekte einer umfassenderen Ganzheit, das heißt ein und derselben Sache auffaßte, so trat mit der Entwicklung der Allgemeinen Relativitätstheorie und der damit verbundenen Vorstellung eines vierdimensionalen Raum-Zeit-Kontinuums als ganzheitlicher Grundlage einer zukünftigen universalen physikalischen Theorie immer mehr der Gedanke in den Vordergrund, jene Phänomene, auch die im Rahmen der Quantentheorie als diskontinuierlich angesehenen Quantenphänomene sowie die BROWNsche Teilchenbewegung, im Zusammenhang einer einheitlichen Feldtheorie in kontinuierliche Feldphänomene umzudeuten, das heißt, zum Beispiel "Elementarteilchen" als Abstraktionen von einem universalen Gesamtfeld, als Regionen dieses Feldes mit besonders hoher Energiedichte zu betrachten. Das Phänomen der BROWNschen Bewe-

gung und ebenso die ursprüngliche Interpretation der Quantenphänomene traten demgegenüber zwangsläufig in den Hintergrund, denn beide enthalten als wesentlichen Aspekt den Grundzug der Diskontinuität, der mit der Vorstellung eines universalen und kontinuierlichen Feldes als Grundlage aller Bewegung unvereinbar ist[99].

Die entgegengesetzte Auffassung, nämlich a l l e Bewegungen als ihrem Wesen nach diskontinuierlich, das heißt auf der Grundlage des BROWNschen Bewegungstypus zu interpretieren, ist nun aber, so BOHM, ebenso einleuchtend[100], vorausgesetzt, man führt den Grundsatz der Diskontinuität aller Bewegung nicht so willkürlich ein wie dies die Kopenhagener Interpreten der Quantentheorie bezüglich der Unstetigkeit der Quantenphänomene getan haben. Man muß bereit sein, den gesamten sprachlichen Rahmen der Mikrophysik umzugestalten, wenn man D i s k o n t i n u i t ä t als n a t ü r l i c h e Größe begreifen will, das heißt, man darf Begriffe wie "Teilchen", "Energiepotential", "Feld" etc., die im Zusammenhang mit der Vorstellung der Kontinuität aller Bewegung entwickelt wurden, nicht als einfache Terme in die neue Theorie einführen, sondern nur als abgeleitete Begriffe, die statistische Vorgänge beschreiben, deren Ursachen in einer t i e f e r l i e g e n d e n S t r u k t u r zu suchen sind[101]. Zur Beschreibung dieser Struktur muß ein wesentlicher Grundzug unserer Sprache, nämlich die Betonung von A b g r e n z u n g und T r e n n u n g miteinander in Wechselwirkung stehender p a r t i k u l a r e r Objekte durchbrochen werden[102], zumal bereits im Rahmen der Quantentheorie die Aspekte "Ganzheit" und "Bewegung" eine wichtige Rolle spielen. Schließlich sind s i e dafür verantwortlich, daß jeder "Quantenzustand" so fließend ist, daß sich in ihm zahlreiche P o t e n t i a l i t ä t e n eröffnen, deren v e r s c h i e d e n e R e a l i s a t i o n e n durchaus in dem Sinne inkompatibel sein können, daß sie nur im Rahmen sich gegenseitig ausschließender experimenteller Arrangements hervortreten und registrierbar sind. Verwendet man nun aber als informelle Sprache nur die der klassischen Physik[103], so erfordert dies zwangsläufig die Einführung eines regulativen Prinzips von der Art der Komplementarität. Ein solches Prinzip ist, mit anderen Worten, überflüssig, wenn man sich einer a n d e r e n S p r a c h e bedient.

Berücksichtigt man den allen "Quantenzuständen" gemeinsamen Grundzug der Potentialität, so ist der von BOHM eingeführte erste neue Grundbegriff der " P o t e n t i i e r u n g " [104] als Ausdruck für die

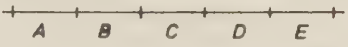
Realisierung von Potentialitäten zu verstehen: Jedes experimentelle Arrangement "potentiiert" eine bestimmte von vielen möglichen Erscheinungsformen, das heißt realisiert eine von vielen verschiedenen Entwicklungsmöglichkeiten eines "Quantenzustandes"[105]. Die Eigenschaft der Potentialität kann nun nicht den einzelnen "Quantenzuständen" individuell zugeschrieben werden, sondern nur jeweils einem E n s e m b l e solcher Zustände. Der von BOHM eingeführte zweite neue Grundbegriff der " E n s e m b l i e r u n g "[106] bezieht sich dann auf die Formierung solcher Ensembles.

Die wesentlichen Grudzüge der Quantentheorie können, zusammengefaßt, mit den Begriffen "Diskontinuität", "Potentiierung" und "Ensembliierung" vollständig erfaßt werden[107], und zwar ohne Rückgriff auf das Prinzip der Komplementarität und die Unschärferelationen, denn beide sind nur dann erforderlich, wenn man die neuen Inhalte der Quantentheorie in die alten Formen, in die Sprache der klassischen Physik pressen will. Die Theorie BOHMS erweist sich somit, dies wird hier besonders deutlich, als A l t e r n a t i v e in einem sehr strengen Sinne, da sie

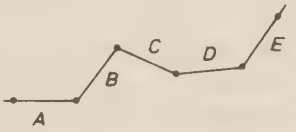
(1) auf universale Prinzipien der Kopenhagener Deutung der Quantentheorie verzichtet[108] und
(2) darüber hinaus das wichtigste Ordnungsprinzip jener alten Sprache der klassischen Physik, nämlich das System der C a r t e s i a n i s c h e n K o o r d i n a t e n selbst in Frage stellt.

Das Cartesianische Ordnungssystem ist, so BOHM, sowohl für EINSTEINS starres Festhalten an der Idee des Raum-Zeit - K o n t i n u u m s im Rahmen der Allgemeinen Relativitätstheorie als auch für die ad-hoc-Einführung unstetiger Größen, der "Quantensprünge", im Rahmen der Quantentheorie, sowie schließlich auch für die bisher unlösbaren Widersprüche zwischen beiden Theorien verantwortlich[109]. Nimmt man EINSTEINS bis heute und insbesondere auch von ihm selbst nicht erfülltes Vollständigkeitspostulat wirklich ernst, so muß man sich von dem Cartesianischen Denkschema befreien und versuchen, ein neues Ordnungssystem zu entwickeln, das nicht an die restriktive Kontinuum-Vorstellung und die damit verbundene p u n k t f ö r m i g e W e l t b e s c h r e i b u n g [110] gebunden ist, sondern das an die der Relativitätstheorie u n d der Quantentheorie gemeinsame Vorstellung einer im wesentlichen unteilbaren, "bewegten"[111] T o t a l i t ä t aller Phänomene anknüpft[112]. Nun hängt die Entwicklung

eines neuen Ordnungsprinzips aber zunächst davon ab, was man allgemein unter "Ordnung" versteht. Die wichtigste Frage lautet daher, so BOHM: "Was ist Ordnung?"[113], eine Frage, die deshalb von so grundsätzlicher Bedeutung ist, weil sie sich ganz offensichtlich auf Ordnung im a l l g e m e i n s t e n Sinne bezieht, also sowohl auf die Ordnung innerhalb der physikalischen und insbesondere der mikrophysikalischen Welt, das heißt auf den I n h a l t einer Theorie, als auch auf die äußere F o r m von theoretischen Konstruktionen. "Ordnung wahrnehmen" bedeutet, wie BOHM vorschlägt, den Blick auf "gleichförmige Unterscheidungsmerkmale" von Gegenständen und auf "verschiedene Formen von Gleichförmigkeiten in den Unterscheidungsmerkmalen" und so fort zu richten[114]. Der Sinn dieser etwas komplizierten Formulierung läßt sich anhand folgender geometrischer Modelle verdeutlichen[115]. Zunächst zu dem, was BOHM "gleichförmige Unterscheidungsmerkmale" nennt:



Die in einer geraden Linie angeordneten Segmente A-E verlaufen alle in der gleichen Richtung, das heißt, es gibt somit nur e i n Unterscheidungsmerkmal, nämlich die Lage der Segmente zueinander. Betrachten wir als nächstes eine gekrümmte Linie, wie sie die folgende Figur darstellt:

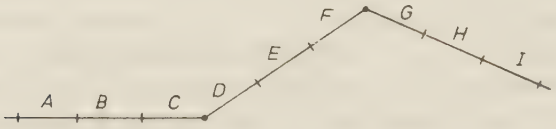


Hier gibt es z w e i Unterscheidungsmerkmale zwischen den Segmenten A-E, nämlich sowohl ihre Lage zueinander als auch ihre Verlaufsrichtung. Als weiteres Unterscheidungsmerkmal g l e i c h e r Form ist (zum Beispiel in einer Helix) die Richtungsänderung in den Raum denkbar, so daß man, zusammengefaßt, Linien erster, zweiter und dritter Stufe erhält, wobei zwar die Zahl der Unterscheidungsmerkmale mit jeder Stufe größer wird, diese Merkmale jedoch alle, wie wir an den bisher betrachteten Beispielen sehen konnten, hinsichtlich der Verknüpfungsart der Segmente gleichförmig bleiben, da sich wie zum Beispiel in der zweiten Figur Lage und Verlaufsrichtung von Segment zu Segment immer z u g l e i c h ändern, so daß man in diesem Sinne das Verhältnis der Segmente zueinander in allen betrachteten Bei-

spielen wie folgt beschreiben kann :

A:B: :B:C: :C:D: :D:E.

Was es nun mit der "Verschiedenartigkeit von Gleichförmigkeiten in den Unterscheidungsmerkmalen" auf sich hat, läßt sich anhand folgender Figur zeigen:



Die Segemente A-I bilden zusammen eine gekrümmte Linie. Sie sind dabei gleichmäßig auf drei in verschiedene Richtungen verlaufende gerade Linien verteilt. Das Verhältnis der Segmente auf der ersten geraden Linie ABC läßt sich wie folgt beschreiben:

A:B: :B:C (S_1) .

Entsprechend ist das Verhältnis der Segmente auf den anderen beiden geraden Linien DEF und GHI mit

D:E: :E:F (S_2) bzw. G:H: :H:I (S_3)

anzugeben. Die Symbole S_1, S_2 und S_3 beziehen sich auf die d r e i in der zuletzt vorgestellten Figur in Erscheinung tretenden verschiedenen F o r m e n v o n G l e i c h f ö r m i g k e i t e n : S_1 bedeutet "Gleichförmigkeit bezüglich der Verlaufsrichtung der Segmente A, B und C auf der geraden Linie ABC", S_2 bedeutet entsprechendes bezüglich der Segmente D, E und F auf der geraden Linie DEF und S_3 bezüglich der Segmente G, H und I auf der geraden Linie GHI.

Man kann nun die Verschiedenartigkeit der Formen von Gleichförmigkeiten in den Unterscheidungsmerkmalen (S_1, S_2, S_3, ..., S_n) als Unterscheidungsmerkmal zweiter Stufe begreifen und demzufolge auch eine zweite Stufe von Formen von Gleichförmigkeiten, nämlich in Bezug auf die Unterscheidungsmerkmale zweiter Stufe, entwickeln:

S_1:S_2: :S_2:S_3...

Diese Hierarchisierung von Ordnungsstufen läßt sich potentiell beliebig fortsetzen bis hin zu Kurven, deren oberflächliches Erscheinungsbild so kompliziert und damit "zufällig" ist wie zum Beispiel die, mit der die BROWNsche Bewegung nachzuzeichnen wäre. Solche Kurven ließen sich im oben beschriebenen Sinne zwar nur mit einer sehr großen Zahl von Ordnungsstufen beschreiben, um überhaupt so etwas wie

"Ordnung" erkennen zu lassen, aber es wäre unangemessen, zu sagen, daß es in ihnen k e i n e Ordnung gibt[116]. Wohl darf man Ordnung hier nicht mit Prognostizierbarkeit in Verbindung bringen. Nur in relativ einfachen Ordnungshierarchien, die aus einer kleinen Zahl von Ordnungsstufen aufgebaut sind,ist es, wie die oben betrachteten Beispiele zeigen,möglich, von einer gegebenen Stufe aus die nächsthöhere Stufe vorauszubestimmen. Bei komplexeren Ordnungshierarchien ist dies zweifellos nicht möglich. Sie haben mit Prognostizierbarkeit nichts zu tun.

Der von BOHM eingeführte t r a n s f i n i t e Ordnungsbegriff erlaubt es, selbst oberflächlich einfache Entitäten wie zum Beispiel "Elementarteilchen" als komplexe Strukturen mit einer i m p l i z i t e n Ordnung sehr hohen Grades, das heißt mit einer großen Zahl von Ordnungsstufen zu begreifen, so daß diese Entitäten schließlich in Korrelation zum G e s a m t u n i v e r s u m interpretiert werden können, das heißt im Zusammenhang einer im Sinne von Relativitätstheorie und Quantentheorie ungeteilten G a n z h e i t[117]. Die "klassischen" Ordnungsgrößen "Raum" und "Zeit" lassen sich dabei selbst in der Weise, wie sie im Rahmen der Speziellen Relativitätstheorie interpretiert werden, nur noch als S u b s t r u k t u r e n innerhalb größerer Komplexe begreifen. Damit fällt zum Beispiel die absolute Z e i t determiniertheit weg. Die Vergangenheit kann als Teil der Gegenwart interpretiert werden, also gibt es keine Vergangenheit[118]. Andererseits ist alles, was wir jemals von und in der Gegenwart wissen können, bereits Vergangenheit. Also gibt es auch keine Gegenwart[119]. Auch die Zukunft existiert nicht, genauer: sie existiert n o c h nicht[120], das heißt,sie ist so offen, daß man über sie nichts definitiv aussagen kann[121], mit der Konsequenz, daß es überall genügend Raum gibt für kreative Schritte aus vorgegebenen Strukturen hinaus. Daher kann man mit Recht sagen: " A l l e s i s t m ö g l i c h " [122].

Die absolute physikalische Zeit, so BOHM, ist nur e i n e von vielen Möglichkeiten der Zeitbestimmung, und man sollte den Grundgedanken der Relativitätstheorie dahingehend ernst nehmen, daß man anstatt von d e r Zeit nur noch von vielen verschiedenen A r t e n von Zeit spricht. Als "Grundeinheit" einer relativistisch pluralisierten Zeitvorstellung bietet sich der A u g e n b l i c k , englisch "moment", an, denn "nur e i n Augenblick ist alles, was tatsächlich da ist"[123]. Die lateinische Wurzel "momentum" bedeutet näm-

lich gleichzeitig "Zeitabschnitt" und "Bewegung", englisch "movement", das heißt, zusammengefaßt, "bewegter, nicht fixierbarer Zeitabschnitt", dessen Dauer ständig schwankt[124]. Der Augenblick ist also im Sinne der absoluten physikalischen Zeitvorstellung ein "Zeitloch", das heißt kein Zeit p u n k t , der sich irgendwo im Zeitkontinuum verorten ließe[125].

Die Kategorie der B e w e g u n g erfährt, wie wir sehen, gegenüber den herkömmlichen s t a r r e n Ordnungsbegriffen eine Aufwertung - BOHM betrachtet die Bewegung gar als f u n d a m e n t a l [126]. Alles ist Bewegung[127], dabei jedoch im oben beschriebenen Sinne vollkommen geordnet, auch wenn es sich in diesem Zusammenhang um höchst komplizierte implizite Ordnungen handelt wie bei der BROWNschen Bewegung[128].

Das Verhältnis des von BOHM entwickelten nicht-kartesianischen zum "klassischen" kartesianischen Ordnungssystem läßt sich eindrucksvoll veranschaulichen, wenn man letzteres mit einer Linse vergleicht und ersteres mit einem H o l o g r a m m [129]. Ordnet die Linse jedem einzelnen Punkt eines Gegenstandes einen genau entsprechenden Punkt innerhalb eines p l a n e n Abbildes zu, so ist das Hologramm hingegen ein d r e i d i m e n s i o n a l e s Abbild des g e s a m t e n Gegenstandes[130]. Entscheidend ist neben der Dreidimensionalität die Tatsache, daß in j e d e m Teil des Hologramms die Struktur des g a n z e n Objekts, wenn auch je nach Standort des Betrachters in unterschiedlicher Schärfe, erkennbar wird, das heißt, es findet keine Punkt-zu-Punkt-, sondern eine Punkt-Ganzes-Zuordnung statt. Anders ausgedrückt: In j e d e m Teil(-Punkt) des Hologramms sind Informationen über das g e s a m t e Objekt enthalten, das Ganze ist in jeden Teil der "Allbewegung" der interferierenden Laserstrahlen "eingehüllt"[131] - daher die Bezeichnung "implizite" Ordnung. Die implizite Ordnung des Interferenzmusters auf der photographischen Platte läßt sich mit Hilfe weiterer Laserstrahlen "enthüllen"[132]. Selbst kompliziertesteOrdnungsstrukturen lassen sich auf diese Weise, das heißt mittels "Enthüllung" erklären, wenn auch allerdings nur selten vollständig. Aus dieser Möglichkeit ergibt sich eine weitreichende und daher bedeutende Konsequenz: K e i n e Ordnung der Art, wie wir sie kennen, kann Anspruch auf Vorrang erheben, weder die kartesianische noch irgendeine andere, denn keine existiert absolut, das heißt wörtlich "losgelöst", sondern immer nur in Relation zu "Einhüllungs"- und "Enthüllungsvorgängen". Hinzu kommt,

daß man nicht sagen kann, dies sei eine explizite, also "enthüllte" Ordnung, jene eine implizite, das heißt "eingehüllte", sondern nur, daß die eine Ordnungsstruktur in Relation zu einer anderen implizit oder explizit ist[133]. Ordnung im Sinne von BOHM ist also nicht nur als t r a n s f i n i t und i m p l i z i t , sondern darüber hinaus nur als r e l a t i o n a l zu begreifen, ein Ordnungskonzept, das man als den Kern des von BOHM entwickelten r e l a t i v i s t i s c h e n Gegenstücks zur orthodoxen Interpretation der Quantentheorie ansehen kann. "Relativistisch" aber sind diese Vorstellungen nicht nur in inhaltlicher Hinsicht zu nennen, sondern auch im Hinblick darauf, daß BOHM seine Auffassungen als nur eng begrenzte Einsichten betrachtet und sich damit auffällig von der dogmatischen Einstellung orthodoxer Physiker abhebt. Die Wirklichkeit als Ganzes, so BOHM, ist grenzenlos und unermeßlich, daher ist j e d e Theorie eine verengte Betrachtungsweise, vergleichbar mit einem einzelnen Lichtstrahl, der, indem er nur bestimmte Teile der Wirklichkeit beleuchtet, einen schmalen Weg in die offene und unbekannte Totalität des Universums eröffnet[134]. Daher ist viel eher damit zu rechnen, daß sich auch in Zukunft unentwegt radikal neue Einsichtsformen entwickeln lassen, als daß man sich ständig irgendeiner unerschütterlichen und letztendlichen Erkenntnis dessen nähert, "was das Universum wirklich ist"[135].

2.12 TRADITIONEN DES EMPIRISMUS. DAS PROBLEM DER ERFAHRUNG, RATIONALISTISCHE UND RELATIVISTISCHE LÖSUNGSANSÄTZE

Der vorhomerische Erfahrungsbegriff, wie er uns zum Teil noch in den Epen HOMERS begegnet[136], erfaßt, verglichen mit allen uns heute geläufigen Erfahrungsbegriffen, einen weitaus umfangreicheren und vielfältigeren Gegenstandsbereich. Erkennbar ist dies e r s t e n s an der Verwendung anderer B e g r i f f e , z w e i t e n s , was

das augenfälligste Kennzeichen ist, an anderen F o r m e n d e s S e h e n s , allgemein der W a h r n e h m u n g , und schließlich d r i t t e n s , auf sehr abstrakter Ebene, an grundsätzlich anderen P r o b l e m l ö s u n g s s t r a t e g i e n und M a ß s t ä b e n für die Bewertung von Problemlösungen.
Diese auffälligen Unterscheidungsmerkmale sind Anzeichen dafür, daß wir es nicht nur mit einem anderen, uns weitgehend fremden Erfahrungsbegriff zu tun haben, sondern mit einer völlig a n d e r e n W e l t . Folgendes Beispiel soll dies verdeutlichen. Es führt uns an den Anfang des zehnten und zugleich letzten Jahres des rojanischen Krieges in das Heerlager der Achaier vor Troja, wo schon seit neun Tagen die Pest wütet, geschickt von PHOIBOS APOLLON[137].
Am zehnten Tag beruft ACHILLEUS eine Versammlung des Kriegsvolkes ein; schließlich kommt ihm der Gedanke, einen S e h e r den Zorn des Gottes deuten zu lassen.
"Da erhob sich unter ihnen
KALCHAS, ... der weit beste unten den Vogelschauern,
Der wußte, was i s t und was s e i n w i r d und was zuvor
g e w e s e n ,
Und hatte den Schiffen der Achaier den Weg nach Ilios gewiesen
Durch seine Seherkunst, die ihm verliehen hatte PHOIBOS APOLLON"[138].
Im folgenden erfahren wir aus dem Mund des Sehers den Grund für den Zorn des Gottes: AGAMEMNON, der König der Griechen, hat sich geweigert, eine ihm von ACHILLEUS als Ehrgeschenk überreichte Sklavin, die dieser von einem seiner Beutestreifzüge mitgebracht hatte, ihrem Vater, dem Seher CHRYSES, gegen ein Lösegeld zurückzugeben. Dies soll nun AGAMEMNON so schnell wie möglich nachholen, allerdings ohne Lösegeld. Die Art, wie der König reagiert, zeigt, daß wir es bei der Vogelschau mit einer Kunst zu tun haben, die an Achtung und Einfluß bereits verloren hat:
"Unglücks-Seher! Nie hast du mir je das Gedeihliche geredet!
Immer ist dir lieb in deinem Sinn, das Üble zu künden,
Doch ein gutes Wort hast du nie gesprochen ..."[139].
Da es sich um einen greisen Seher handelt, der bereits zahlreiche Erfolge mit seiner Kunst erzielt hat, bleiben der Wahrheitsgehalt seiner Worte und damit seine Glaubwürdigkeit auch angesichts dieser Schmähung unangetastet. Seiner Anordnung kommt AGAMEMNON, wenn auch widerwillig, nach. Warum beugt sich der König dem Spruch des Sehers? Nun, weil dieser s i e h t , "was ist und was sein wird und was

zuvor gewesen". Der Seher hat bereits gesehen, was sein wird. "Im vorhinein gesehen habend, sieht er voraus. Er sieht das Futurum aus dem Perfektum"[140]. Diese Form des Sehens, die Vogelschau, ist Teil einer zur Zeit der Entstehung der HOMERISCHEN Epen bereits weitgehend zu einer einträglichen Erwerbsquelle eines verhältnismäßig kleinen Priesterstandes degenerierten Kunst, der Mantik, deren Blütezeit wir in den Jahrhunderten vor HOMER zu suchen haben. Hier ist diese ausgezeichnete Form des Wahnsinns[141] als Göttergeschenk, das vielen Menschen zuteil wird, etwas nahezu Alltägliches. Schon zu jener Zeit hingegen, als die Ilias entsteht, offenbaren sich die Götter nur noch bestimmten Personen, schließlich nur noch an bestimmten Orten, zu bestimmten Zeiten, unter bestimmten Bedingungen[142]. Den Menschen geht der Kontakt mit den Göttern in zunehmendem Maße verloren, und es gehen ihnen insbesondere die Methoden verloren, diesen Kontakt herzustellen: "Eine ganze Welt geht unter"[143], mitsamt ihren Problemlösungsstrategien, Begriffen und Formen der Wahrnehmung, das heißt mit allen wesentlichen mit ihr zusammenhängenden Erfahrungen[144]. Bleiben wir zur Verdeutlichung bei dem Beispiel der Beziehung zwischen Göttern und Menschen und Menschen und Göttern: Formulierte in der vorhomerischen Zeit (tn) jemand die folgende Aussage A, "X ist eine Gottheit", so beinhaltete diese Aussage zumindest drei verschiedene Relationen:

(1) Beziehungen zwischen dieser Gottheit und Vorgängen natürlicher oder zwischenmenschlicher Art (zum Beispiel Naturereignissen oder Kriegen),
(2) die Möglichkeit wechselseitiger Kontaktaufnahme zwischen den Menschen und dieser Gottheit im Rahmen besonderer, im Rahmen von (1) nicht erfaßter Vorgänge (Offenbarungen), und schließlich
(3) mögliche Einflußnahmen der Menschen auf natürliche oder zwischenmenschliche Vorgänge auf dem Umweg über die Kontaktaufnahme mit dieser Gottheit.

Schon während der Entstehungszeit der HOHERMISCHEN Epen und verstärkt in der Zeit danach (tn+1) verändert sich die Bedeutung, die A zur Zeit tn hatte, auch wenn äußerlich weiterhin die gleichen Begriffe Verwendung finden, denn die Möglichkeit der wechselseitigen Kontaktaufnahme zwischen der Gottheit und den Menschen im Rahmen besonderer, das heißt anderer als natürlicher oder zwischenmenschlicher Vorgänge (Relation 2) ist nicht mehr vorhanden, die Versuche

der Menschen, zum Zweck der Einflußnahme auf natürliche oder zwischenmenschliche Vorgänge von sich aus mit der Gottheit Kontakt aufzunehmen (Relation 3), geraten zu formelhaften Ritualen, und die Reaktionen der Gottheit selbst beschränken sich auf Vorgänge natürlicher oder zwischenmenschlicher Art. Also ist A zum Zeitpunkt tn+1 nicht mehr die gleiche Aussage wie A zum Zeitpunkt tn, da sie nicht mehr von den gleichen Gegenständen handelt[145]. Wie konnte es zu solch schwerwiegenden Veränderungen, wie konnte es zur D e s t r u k t i o n solch wesentlicher Elemente der archaischen Welt kommen? Diese Frage läßt sich mangels zuverlässiger Quellen nicht direkt beantworten, jedoch ist es möglich, die Antwort auf dem Umweg der Betrachtung eines gleichartigen Vorgangs zu erschließen, eines nicht ganz so weit zurückliegenden und daher besser nachvollziehbaren Vorgangs, der ebenfalls in destruktiver Weise das archaische Weltbild verändert hat. Gemeint ist das Abrücken der Menschen von ihren Alltagserfahrungen mittels k o n k r e t i s i e r e n d e r A b s t r a k t i o n , wie sie in der "Theorie der Materie" des THALES[146] zum ersten Mal manifest wird. Jene T h e o r i e [147] besteht aus zwei Annahmen:

(1) Alle Gegenstände lassen sich auf ein und dieselbe Substanz zurückführen, die in verschiedenen Zuständen oder Veränderungen erscheinen kann[148].

(2) Diese Grundsubstanz ist bei THALES das Wasser[149], von dem man wußte, daß es in verschiedenen Erscheinungsformen vorkommt.

Diese Zurückführung aller Naturvorgänge auf e i n e e i n z i g e k o n k r e t e G r ö ß e [150] hat interessante und überraschende Aspekte. Zum einen ist es THALES damit gelungen, eine n e u e A n n a h m e über die Welt, in der er lebt, zu entwickeln. Darüber hinaus deutet seine Haltung gegenüber dieser Annahme auf eine n e u e E i n s t e l l u n g zur Natur unseres Wissens hin, und auf die Methoden zur Verbesserung dieses Wissens. Diese Einstellung findet man fortan bei den meisten großen Denkern, die kosmologische Theorien entwickelt haben, wieder[151]. THALES' "Theorie der Materie"

(1) gilt a l l g e m e i n , das heißt, sie betrifft jeden Gegenstand und nicht nur eine ausgewählte Gruppe von Gegenständen.

(2) Sie hat e r k l ä r e n d e n Charakter, das heißt, sie faßt nicht nur die beobachtbaren Eigenschaften der Gegenstände zusammen, sondern gibt Gründe für die Existenz dieser Eigenschaften und für deren Veränderungen an.

(3) Die Theorie ist darüber hinaus k o n t r a i n t u i t i v für jeden,der an die Existenz vieler verschiedener Substanzen glaubt[152], und zwar schon so lange, daß diese Existenz für ihn mittlerweile Evidenzcharakter hat.

(4) Schließlich ist sie k o n t r a i n d u k t i v , denn sie widerspricht der Evidenz der sinnlichen Erfahrung, die für die Verschiedenheit und Vielheit von Gegenständen, Substanzen und Prozessen spricht[153].

THALES' "Theorie und Materie" geht nicht nur weit über die Erfahrung hinaus, sondern stellt sich anscheinend g e g e n d i e Erfahrung[154]. Damit auch gegen a l l e Erfahrungen? Zweifellos nicht. Über THALES berichten nämlich ARISTOTELES und auch schon PLATON, letzterer allerdings ohne Nennung des Namens, er, das heißt THALES habe geglaubt ,"... d a ß a l l e s v o l l v o n G ö t t e r n s e i "[155]- eine E r f a h r u n g s a u s s a g e [156] ,die all jenen Interpretationen der Auffassungen des THALES widerspricht, in denen dieser als Vorläufer moderner Naturwissenschaftler erscheint[157]. Sie verdeutlicht darüber hinaus, daß Abstraktion und Theoriebildung a l l e i n noch nicht den Untergang, die Destruktion der archaischen Welt bewirkt haben können, denn diese Aussage ist noch unbestimmter und weit weniger theoretisch belastet als die meisten Aussagen, die in den HOMERISCHEN Epen über die Götter gemacht werden: Sie weist weit zurück in die v o r homerische Zeit[158]. Es mußte sich erst noch eine bestimmte H a l t u n g herausbilden, die den absoluten Vorrang theoretischer Abstraktionen gegenüber den konkreten Erfahrungen postulierte. Erst d a n n verloren die Götter ihre Existenzberechtigung. Bei den IONIERN aber war diese Haltung noch nicht vorhanden, wohl aber knapp hundert Jahre später bei PARMENIDES[159]. Die in seinem Lehrgedicht entwickelte Kosmologie teilt die Welt in einen B e r e i c h d e r W a h r h e i t und einen B e r e i c h d e r "E r s c h e i n u n g e n" u n d d e s S c h e i n s [160]:

"... dich hat kein böses Geschick diesen Weg geleitet
(liegt er doch weitab vom Pfade der Menschen), sondern
R e c h t u n d G e r e c h t i g k e i t .
Darum sollst du auch alles erfahren: der wohlgerundeten
W a h r h e i t unerschütterliches Herz wie auch
die W a h n v o r s t e l l u n g e n [161] der Sterblichen,
denen keine wahre Überzeugungskraft innewohnt ... [162].

Ratlosigkeit lenkt in ihrer (der Sterblichen)[163] Brust
ihren aus der Bahn geworfenen Sinn. Sie aber treiben dahin,
taub und blind zugleich, blöde glotzende, urteilslose Haufen,
die Sein und Nichtsein für dassselbe halten und nicht für dasselbe,
für die es bei allem einen umgekehrten Weg gibt"[164].

Der "wahre Weg", den PARMENIDES vorschlägt, versucht, mit diesen Mißständen "aufzuräumen". Die Lösung: Man nimmt ein ungewordenes, unvergängliches, zeitloses, einheitliches, zusammenhängendes, ganzes, einziges, unerschütterliches und daher unendliches Seiendes, das E i n e , als existierend an[165].

Bis hierher unterscheidet sich diese Lösung f o r m a l nicht von der des THALES[166], denn auch sie schafft die Möglichkeit, die Erfahrungen der Menschen, wo nötig, zu kritisieren und zu verbessern. Jedoch gesellt sich bei PARMENIDES zu jener Lösung folgende Einstellung hinzu: Es wird gefordert, den einmal gefundenen Lösungsansatz als den e i n z i g r i c h t i g e n u n d m ö g l i c h e n verbindlich vorzuschreiben. Dann "ist das Werden ausgelöscht und das Vergehen abgetan"[167].

Mit anderen Worten: Die Erfahrungen der Menschen sind nach PARMENIDES gar nicht verbesserungswürdig; sie sind null und nichtig. Da "Denken und des Gedankens Gegenstand" ein und dasselbe sind[168], stellt PARMENIDES die Forderung auf, die Erfahrungen der Menschen durch jenes "parmenideische System"[169] (gleich Theorie) zu e r s e t z e n . Den wichtigsten Merkmalen eines solchen "parmenideischen Systems", verbunden mit der PARMENIDEISCHEN Einstellung sind wir in ganz anderem Zusammenhang bereits begegnet, und zwar im Zusammenhang mit den Auffassungen jener Physiker, die den Beobachter und seine Unzulänglichkeiten sowie die Mängel seiner Instrumente in die Quantentheorie eingeführt haben, um die eklatanten Widersprüche zwischen ihrer Theorie (ihrem "parmenideischen System") und den herkömmlichen "klassischen" Erfahrungen hinwegzuerklären[170]. Die Rede vom Beobachter vermehrt in diesem Fall nicht unser Wissen über uns selbst, sondern erschöpft sich in der Aufstellung von "ad-hoc-Hypothesen, die den Widerspruch zwischen dem 'Reich der Wahrheit' und dem 'Reich der Erscheinungen' rein verbal aus der Welt schaffen"[171] sollen. Dies ist, wohlgemerkt, keine grundsätzliche Kritik an "parmenideischen Systemen", das heißt an umfassenden k o s m o l o g i s c h e n T h e o r i e n und an der Verwendung von ad-hoc-Hypothesen, die zu ihrer Verteidigung ausgedacht werden ("parmeni-

deische Apologien"), sondern an der E i n s t e l l u n g , nur e i n solches System zuzulassen und damit Alternativen zu diesem System auszuschließen. Die These FEYERABENDS:
Liegen zwei verschiedene Darstellungen der Welt (oder eines raumzeitlichen Teils der Welt) vor, von denen die erste mit Gesetzen arbeitet, die die hervorstechendsten Eigenschaften der Welt direkt beschreiben, während die zweite Gesetze verwendet, die auf den ersten Blick eine völlig andere Welt zu beschreiben scheinen, und die diese Gesetze mit passenden"parmenideischen Apologien" versieht, dann ziehe man stets die zweite Darstellung der ersten vor[172]
kann man unterstützen e r s t e n s unter der Voraussetzung, daß erkannt wird, daß a l t e r n a t i v e Darstellungen ("parmenideische Systeme") gleich Theorien[173] möglich sind, die die gleichen Vorzüge haben können. Dies aber bedeutet z w e i t e n s , daß eine andere Haltung gegenüber "parmenideischen Systemen" (gleich Theorien) angenommen wird, insbesondere im Hinblick auf ein größeres G l e i c h g e w i c h t zwischen dem "Reich der Wahrheit" und dem "Reich der Erscheinungen", ein Gleichgewicht, das d r i t t e n s nur durch größere O f f e n h e i t und B e w e g l i c h k e i t "parmenideischer Systeme" (gleich Theorien) oder durch Aufweichung und Verflüssigung, das heißt durch V e r ä n d e r u n g d e r E r f a h r u n g selbst erreicht werden kann. Die zuletzt als möglich angenommenen alternativen Wege, dies ist dabei das entscheidende, sind natürlich dann unbegehbar, wenn man die PARMENIDEISCHE H a l t u n g beibehalten will.
Nun hatte jene r a t i o n a l i s t i s c h e Einstellung ihren ersten Sieg, nämlich über die vorhomerische pluralistische Götterwelt ("Alles ist voll von Göttern") bereits davongetragen, lange bevor sie im Lehrgedicht des PARMENIDES zum ersten Mal so deutlich und so extrem ausformuliert wurde. Weitere Triumphe dieser Extremform blieben danach zunächst aus. So findet man bei ARISTOTELES, dem der Form nach schärfsten Kritiker dieser Einstellung[174], der allerdings, so muß hinzugefügt werden, mit seiner Philosophie, insbesondere mit dem "Organon", selbst den Grundstein legte für den Siegeszug, den der Rationalismus in anderem Gewand später antreten sollte, neben viel Polemik auch einige schwerwiegende, ernstzunehmende A r g u m e n t e g e g e n den Rationalismus PARMENIDEISCHER Provenzienz - Arugumente, die, und darauf kommt es hier an, e m p i r i s t i s c h e r Natur sind, das heißt, sie enthalten zumindest

vordergründig Elemente des zur Zeit des ARISTOTELES im wesentlichen bereits untergegangenen archaischen Erfahrungsbegriffs[175]. In der ersten Analytik des "Organon" heißt es, daß es Sache der E r - f a h r u n g ist, "die Voraussetzungen auf jedem einzelnen Gebiet zu schaffen, zum Beispiel der astronomischen Erfahrung für die astronomische Wissenschaft ... Erst wenn die Beobachtungen über j e d e n e i n z e l n e n Gegenstand vorliegen, kann es unsere Aufgabe sein, die Beweise d u r c h s i c h t i g zu machen[176]. Nur wenn nichts von dem übersehen wird, was die Forschung an w i r k l i c h e n Tatsachen herausgebracht hat, werden wir es in der Hand haben, für jeden Gegenstand, für den es überhaupt einen Beweis gibt, diesen auch zu finden und durchzuführen, und wo es der Natur der Sache nach keinen Beweis gibt, dies klar zu machen[177]. Drei s k e p t i s c h e [178] Postulate unterscheiden den Empirismus den ARISTOTELES vom dogmatisch - empiristischen Rationalismus, wie wir ihn am Beispiel der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie kennengelernt haben:

ARISTOTELES fordert

z u m e i n e n Beobachtungen möglichst über jeden einzelnen Gegenstand, z u m a n d e r e n wirkliche Tatsachen als Grundlage für eine jede Theorie, und schließlich, wo diese nicht verfügbar sind, das heißt, wo es auch keine Prüfung (keinen Beweis) einer Theorie geben kann, daß klarzustellen ist, woran dies liegt. Alle drei Postulate werden von der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie, nach der die Erfahrung angeblich eine so überragende Bedeutung hat, nicht erfüllt: Genaue Zustandsbeschreibungen von einzelnen Teilsystemen (Teilchen) sind p r i n z i p i e l l unmöglich (Unschärferelationen), als empirische Grundlage der Theorie sind somit nur imaginäre Tatsachen vorhanden (statistische Interpretation) und die Form der Beschreibung dieser imaginären Tatsachen und die Erklärungen, warum man sich für immer mit imaginären Tatsachen zufrieden geben soll, sind alles andere als überzeugend. Konfrontiert mit den ARISTOTELISCHEN Forderungen[179] gerät die PARMENIDEISCHE Theorie und vor allem die mit ihr verbundene Einstellung in große Schwierigkeiten. PARMENIDES erfährt insbesondere aufgrund seiner hochmütgen Ablehnung der Alltagserfahrung von ARTISTOTELES eine harte Abfuhr: "Die Ansicht, alles ruhe, und der Versuch, dies noch zu begründen, o h n e a u f d i e S i n n e z u a c h t e n , ist eine Art Schwachsinn... Diese Ansicht richtet sich nicht

nur gegen die Physik, sondern sozusagen g e g e n a l l e V o r s t e l l u n g e n , da sie alle auf Bewegung sich gründen"[180].

Nur, wenn der Erfahrung nicht zu trauen ist, kommt die Theorie zum Zuge[181]. Damit ist aber zumindest der Tendenz nach ein wesentliches Element des archaischen Empirismus erhalten geblieben, die Auffassung nämlich, daß i m P r i n z i p die Dinge so s i n d , wie wir sie s e h e n , wie wir sie w a h r n e h m e n . Daraus folgt, daß sich die Erfahrungen des Wissenschaftlers und des Philosophen nicht wesentlich von denen unterscheiden können, wie sie allen Menschen gemeinsam sind. Auch wenn diese Auffassung vor allem im Hinblick auf die Erweiterung und damit Veränderung des Erfahrungsbegriffs durchaus ergänzungsbedürftig ist[182], so zeigt sich doch immerhin, daß zur Zeit des ARTISTOTELES zumindest noch ein Gefühl dafür vorhanden war, wieviel Raum man Theoretikern und ihren Theorien gerade noch zugestehen durfte, ein Gespür, das in der Zeit n a c h ARISTOTELES allerdings immer mehr verlorenging[183].
Wenn wir uns im folgenden direkt den weiter oben als Alternativen zur PARMENIDEISCHEN Vorgehensweise vorgezeichneten Wegen zuwenden, so müssen wir zunächst zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen in die homerische und vorhomerische Zeit zurückkehren. Über die Entstehung der Götterwelt gibt die Ilias folgende Auskunft:

"... drei Brüder sind wir von KRONOS her ...:
ZEUS und ich (POSEIDON)[184] und als dritter HADES, der über die Unteren Herr ist.
Dreifach ist alles geteilt, und jeder erhielt seinen Teil an Ehre.
Ja, da erlangte ich, das graue Meer zu bewohnen immer,
Als wir losten, und HADES erlangte das neblige Dunkel,
ZEUS aber erlangte den Himmel, den breiten, in Äther und Wolken.
Die Erde aber ist noch allen gemeinsam und der große Olympos"[185].

Dadurch, daß die Götter sich auf dieser allen gemeinsamen Erde in die Angelegenheiten der Menschen einmischen und deren Streitereien zu ihren eigenen machen[186], bekommen sie selbst menschliche Züge, und zwar insbesondere negative. Die e n g e n G r e n z e n des jeweiligen Machtbereichs und die dadurch bedingten begrenzten Macht- und Geltungsansprüche sind äußerlich sichtbare Zeichen dieser Vermenschlichung. Dies hat mit Polytheismus nichts mehr zu tun, auch wenn diese Bezeichnung gerade für die homerische Zeit ständig verwendet wird[187]. Aber p o l y theistische V i e l f a l t schließt Begrenzung und damit jegliche definitive Personifizierung,

das heißt Vermenschlichung aus. Denn Begrenzung und Beschränkung zielt immer auf Vereinheitlichung, im religiösen Bereich auf m o n o theistische " E i n f a l t ". Im Gegensatz zu den "beschränkten" Gottheiten der HOMERISCHEN Epen werden den ä g y p t i s c h e n Göttern folgende Eigenschaften zugeschrieben: "Wesen und Erscheinung ... sind jeder abgeschlossen-endgültigen, jeder e i n d e u t i g e n Festlegung feind. Wir sehen sie geschichtlich wachsen, sehen sie in s t e t e r V e r ä n d e r u n g ein eigenes Leben führen, Was ein Gott i s t , läßt sich nicht definieren"[188]. Die Bilder, in denen der Ägypter über seine Götter spricht, deren eigentümlicher Formelhaftigkeit und Gestaltlosigkeit er sich immer bewußt bleibt[189], lassen sich nicht in D e f i n i t i o n e n übersetzen. Sie sind Bestandteile einer eigenen Sprache, die unserer Sprache und ihrer prinzipiellen Bildfeindlichkeit entgegensteht[190]. Die Merkmale der ägyptischen Götter streben nach u n i v e r s a l e r W e i t e , ohne jedoch ins Maßlose zu fallen: Auffallend ist die Fähigkeit der Gottheiten, "ihre Erscheinungsmöglichkeit schier e n d l o s zu erweitern, in immer neue Namen, Verbindungen, Erscheinungsformen, Wirkungskreisen und kultische Antworten einzugehen und doch in ihrem Wesen und in ihrem Sein begrenzt zu bleiben"[191]. Diese D i a l e k t i k vom begrenzt-unbegrenzt, bestimmt-unbestimmt, Einheit in der Vielheit und Vielheit in der Einheit[192] ist wesentliches Strukturmerkmal der ägyptischen Götter[193]. Wir begegnen ihr an unerwarteter Stelle rund 1000 Jahre später im Begriff des ἄ π ε ι ρ ο ν (âpeiron) wieder. Auffallend ist, daß sich bereits der Begriff selbst, wie er uns zum ersten Mal bei ANAXIMANDER begegnet[194], jeder eindeutigen Übersetzung in unsere Sprache entzieht. Das Wort hängt zusammen mit πεῖρας (pêiras)[195], G r e n z e . So spricht zum Beispiel HOMER von den Grenzen der Erde und des Meeres. Diese Bedeutung gilt es festzuhalten: daß etwas von einer Linie umgeben ist, einer Endkontur[196]. Die Negation durch das "α" bedeutet dann wörtlich, daß etwas o h n e G r e n z e ist[197], das heißt u n b e g r e n z t . Wenn aber etwas unbegrenzt an Größe oder Zahl ist, dann nennt man dies gewöhnlich auch u n e n d l i c h oder u n e r m e ß l i c h . Man denkt aber auch über das bloß Quantitative hinaus an qualitativ u n e n d l i c h e V i e l f a l t . Alles aber, was auf diese Weise unermeßlich ist, ist unbestimmbar, also hier und jetzt u n b e s t i m m t . Bei dieser Unbestimmbarkeit denkt man aber auch an räumliche und zeit-

liche Unbestimmtheit, das heißt man wird nie einen festen Ort oder einen genauen Zeitpunkt mit ihr in Zusammenhang bringen, sondern eher ständige Bewegung, s t ä n d i g e n W e c h s e l : Die Lehren des HERAKLIT vom ständigen Fluß aller Dinge und vom Kampf der Gegensätze hängen inhaltlich offenbar eng mit dem ἄπειρον-Begriff des ANAXIMANDER zusammen[198]. Was aber ganz und gar unbestimmbar, weil unbegrenzt und damit unendlich ist, dies ist uns wesentlich u n b e k a n n t mit dem haben wir keine Erfahrung, sind mit ihm nicht vertraut[199]. Die D i a l e k t i k des ἄπειρον-Begriffs, deren Wurzel, wie wir gesehen haben, in vorhomerischen religiösen Vorstellungen zu suchen ist[200], besteht nun darin, daß jener Begriff mit dem, was in seiner Bedeutung zusammenfließt, alles das negiert, was überhaupt zum Wesen eines Begriffs gehört. Wenn ich etwas auf einen Begriff bringe, dann wird es begrenzt, es ist nicht mehr unbestimmt. Selbst eine noch so große Bedeutungsvielfalt ist immer endlich, und ein Wechsel zwischen den verschiedenen Bedeutungen erfolgt nicht ständig, sondern nur von Zeit zu Zeit und nach zumeist eindeutigen, wenn auch möglicherweise sehr komplizierten Regeln. Schließlich: Was wir derart begrifflich erfassen, ist uns nun aber , wenn auch vielleicht nur als Vorstellungsbild, bekannt.

Mit dem "Apeiron-Prinzip" als Grundlage können wir nun jenen Weg beschreiten, der uns als Alternative zur PARMENIDEISCHEN Vorgehensweise seit langem vorschwebt. ANAXIMANDER gibt uns den ersten Schritt in diese Richtung vor, denn er s e l b s t bezeichnet das ἄπειρον als ἀρχή (archê), Urgrund, G r u n d p r i n z i p[201], aus dem alle Dinge entstehen und wohin sie nach ihrer Existenz zurückkehren, weil jede substanzielle Manifestation B e g r e n z u n g bedeutet, also auch z e i t l i c h e Begrenzung. In Fragment 1 heißt es weiter:

"<...ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς
οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ
χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς
ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν."[202]

Die juristische Terminologie, die in die Übersetzungen des ANAXIMANDER-Spruches Eingang gefunden hat[203], führt insofern in die Irre, als die verwendeten Begriffe in unserer Sprache eine sehr viel engere Bedeutung haben als im Griechischen zur Zeit ANAXIMANDERS[204]. Zu jener Zeit hatte der Begriff "Recht" (δίκη), wie in vorhomerischer Zeit[205], immer noch die allgemeine Bedeutung von "Richtigkeit" im Sinne der göttlich-natürlichen Ordnung[206]. "Recht" im Sinne von "Ge-

richt", "Prozeß" und schließlich "Strafe" ist demgegenüber der viel speziellere Bedeutungskomplex, und es gibt keinen Grund anzunehmen, warum ANAXIMANDER in einem so allgemeinen und grundsätzlichen Zusammenhang ausgerechnet diesen im Auge gehabt haben sollte.Gleiches gilt für die anderen Begriffe, so daß ich zu folgender Deutung von Fragment 1 gelange: Das Werden, die Substanzialisierung, bedeutet Ausbruch aus der Unbegrenztheit[207], ist Begrenzung. Das so Gewordene, Begrenzte, das Seiende befindet sich in diesem Zustand der Begrenztheit jedoch nur für eine bestimmte Zeit. Ist diese abgelaufen, so kehrt es in die Unbegrenztheit, in das ἄπειρον zurück, das heißt, das Begrenzte vergeht, indem es das auf Zeit Geborgte, die Begrenzung, zurückerstattet[208]. Der Untergang der Dinge, das heißt ihre Rückkehr aus dem "Unrecht"(ἀδικία) , also der "Unrichtigkeit", der "Unordnung" in das ἄπειρον, in die "Ordnung", vollzieht sich durch gegenseitiges "Richten"[209], das heißt durch ihre gegenseitige Berührung, die zum Verlust ihrer Grenzen, zur "Entgrenzung" führt, gemäß dem Ablauf der Zeit[210].

In ähnlicher Weise ist das πάντα ῥεῖ (pânta rhëi), "alles fließt", des HERAKLIT zu verstehen. Als Bezeichnung für sein Grundprinzip verwendet dieser zwar weder jene bekannte "Kurzformel"[211] noch, wie ANAXIMANDER, den ἄπειρον-Begriff, sondern den Begriff λόγος (lôgos)[212].Jedoch ist dieser Begriff, zumindest bei HERAKLIT, genauso vieldeutig wie der ἄπειρον-Begriff, wie er bei ANAXIMANDER vorkommt. "Weltgesetz" und "Weltvernunft" sind nur annähernde Umschreibungen, und es scheint ratsam, den λόγος-Begriff unübersetzt zu lassen. Man sollte jedoch wissen, daß er bei HERAKLIT auch "Wahrheit" bedeutet[213] und ebenso mit "Gottheit" identifiziert wird[214]. Von großer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, daß sich HERAKLIT offenbar von den zu seiner Zeit herrschenden religiösen Vorstellungen abwendet und die Verehrung t o t e r G ö t t e r b i l d e r heftig kritisiert[215]. Vieles, so zum Beispiel seine positive Einstellung zur Mantik[216], deutet darauf hin, daß HERAKLIT sich älteren v o r h o m e r i s c h e n Gottesvorstellungen zuwendet und deren Grundelemente mit seiner Philosophie verknüpft:

"Man erzählt, daß HERAKLEITOS zu Freunden,die ihn besuchen wollten und stutzten, wie sie ihn sich gerade am Herde wärmen sahen, gesagt habe, sie sollten nur ruhig hereinkommen, denn auch hier wohnten Götter"[217].

Die meisten HERAKLIT-Fragmente erhalten wie dieses erst unter einem

kosmologischen, das heißt g a n z h e i t l i c h e n Gesichtspunkt einen einleuchtenden Sinn[218]. Dies gilt auch, wie wir im folgenden sehen werden, für einige Stellen in den Dialogen PLATONS, insbesondere für jene Passagen in den Spätdialogen[219], wo er sich mit HERAKLITEERN und PARMENIDEERN über die Konsequenzen der jeweiligen Auffassung auseinandersetzt. PLATON wendet dabei implizit ein - wenn auch von ihm selbst nicht ausdrücklich so genanntes - " O f f e n h e i t s p r i n z i p "[220] an, das Gemeinsamkeiten mit den dem ἄπειρον -Gedanken ANAXIMANDERS und dem πάντα ῥεῖ HERAKLITS zugrundeliegenden Vorstellungen aufweist[221].

Die Flußlehre der HERAKLITEER kommentiert PLATON im "Theaitetos" wie folgt:

"... nun hat sich, wie es scheint, gezeigt, daß, wenn alles sich bewegt, jede Antwort, worauf auch jemand zu antworten habe, man sage nun, es verhalte sich s o o d e r n i c h t s o , gleich richtig ist oder vielmehr w i r d , damit wir nicht doch noch dieses als beharrlich vorstellen in unserer Rede ...
Jedoch[222] auch dieses 'So' darf man nicht sagen, weil es als 'So' sich nicht bewegt; noch auch 'Nicht so', denn auch das wäre keine Bewegung; sondern die, welche diesen Satz behaupten, müssen e i n e a n d e r e S p r a c h e dafür einführen, denn b i s j e t z t noch gibt es für ihre Voraussetzungen keine Worte, es müßte denn etwa sein das: 'So nicht' ('Auf keine Weise')[223]; so möchte es ihnen noch am ehesten zusagen, 'ἄ π ε ι ρ ο ν λ ε γ ό μ ε ν ο ν'[224], ganz u n b e s t i m m t a u s g e d r ü c k t"[225].

Dazu ist folgendes anzumerken:

(1) PLATON diskutiert die Vorstellungen der HERAKLITEER als e r n s t z u n e h m e n d e Alternative. Er ist bereit und in der Lage, ihre Gedanken nachzuvollziehen und auf die Konsequenzen hin zu untersuchen.

(2) PLATON bricht die Diskussion dieser Vorstellungen kurz nach der zitierten Stelle nicht etwa ab, weil er den Gedanken HERAKLITS und seiner Anhänger g r u n d s ä t z l i c h ablehnend gegenübersteht[226], sondern offensichtlich deshalb, weil er das Gespräch, in dem es eigentlich um die Frage geht, was Erkenntnis ist, nicht "zerfließen" lassen will.

(3) Der Hinweis auf die "andere Sprache" zeigt, daß PLATON sich der Tatsache bewußt ist, daß die Sprache eines "parmenideischen Systems" (gleich Theorie) nicht immer mit der Alltagssprache übereinstimmen kann, zumal er selbst mit seiner Ideenlehre, streng genommen, eine solche "andere Sprache" seit langem verwendet.

Daher darf

(4) die unsichere und o f f e n e Haltung PLATONS gegenüber dieser Tatsache, wie sie durch das "ἄπειρον λεγόμενον" zum Ausdruck kommt, nicht überraschen. Mit einer nach HERAKLITISCHEN Prinzipien aufgebauten "anderen Sprache" ist PLATON nicht vertraut. Das heißt aber nicht, daß er sie für unmöglich oder unsinnig hält.

Der Dialog "Parmenides" enthält Ansätze einer expliziten Darlegung und weitere Hinweise auf eine implizite Anwendung des "Offenheitsprinzips". PLATON umreißt dort die Aufgabe der D i a l e k t i k, deren Bestimmung neben der Auseinandersetzung mit den ELEATEN zentrales Anliegen des "PARMENIDES" ist, wie folgt[227]:

"Wenn Vieles[228] ist, was muß sich dann ergeben für das Viele an sich und in Beziehung auf das Eine[229], und auch für das Eine an sich und in Beziehung auf das Viele; und ebenso mußt du dann auch untersuchen, wenn Vieles nicht ist, was sich dann ergeben muß für das Eine sowohl als für das Viele jedes an sich und in Beziehung aufeinander... Mit einem Worte: Was du auch zugrunde legst, es als seiend und nicht seiend oder was sonst davon annehmend, davon mußt du sehen, was sich jedesmal ergibt für das Gesetzte selbst und für jedes andere beliebige Einzelne ..., sowohl für Mehreres als auch für Alles insgesamt. Ebenso auch, was sich für das übrige ergibt, an sich und in Beziehung auf jedes beliebige Einzelne ..., du magst nun das, wovon du ausgingst, als seiend voraussetzen oder als nichtseiend, wenn du vollkommen geübt auch die Wahrheit gründlich durchschauen willst"[230].

Danach zeigt PLATON an zahlreichen Beispielen, wie er sich dieses "äußerst schwierige Geschäft" (136 c) im einzelnen vorstellt. Wenn das Eine der ELEATEN existiert, so läßt sich beweisen, daß es keinerlei Eigenschaften haben kann, daß es " a u f k e i n e W e i s e i s t " (141 e). Also wird der Schluß gezogen, daß das Eine und das Ist (Sein) nicht ein und dasselbe sein können. (142 c) Wo aber bereits z w e i Teile eines umfassenden Ganzen[231] vorhanden sind, sind weitere Teile denkbar: Das seiende Eine ist u n e n d l i c h der Menge (der Teile) nach (143 a), also zugleich Vieles. "Das seiende Eine ist also Eines u n d Vieles, Ganzes u n d Teile, begrenzt u n d unbegrenzter Menge". (145 a, Hervorhebungen v.V.) Alle einander entgegengesetzten Eigenschaften, die es zuvor gerade nicht hatte (" w e d e r . . . n o c h "), kommen jetzt, unter den neuen Voraussetzungen, dem seienden Einen zu (" s o w o h l . . . a l s a u c h ")[232]. Unter Berücksichtigung des Z e i t faktors i s t das Eine und w i r d "älter sowohl als jünger als es selbst und die Anderen...Also war das Eine und ist und wird sein und

wurde und wird werden". (155 c - d) Sofern es i s t , muß es zu e i n e r Z e i t das Sein an sich haben, und sofern es n i c h t i s t , muß es das Sein zu e i n e r Z e i t nicht an sich haben. "In anderer Zeit also hat es, und in anderer Zeit hat es nicht das Sein ... Also ist auch eine solche Zeit, wo es das Sein annimmt und vom Sein abläßt ... Und das Sein annehmen, nennst du das nicht W e r d e n ? ... Und vom Sein ablassen, nennst du das nicht V e r g e h e n ? " (155 e - 156 a)

Das Eine und zugleich Viele befindet sich auf diese Weise in s t ä n d i g e m W e c h s e l (Übergang) zwischen Bewegung und Ruhe. Der Zustand aber, in dem es sich während des Überwechselns befindet, ist der A u g e n b l i c k . Die " D i a l e k t i k d e s A u g e n b l i c k s " besteht darin, daß der Augenblick zwischen der Bewegung und der Ruhe, aber auch zwischen Werden und Vergehen als in keiner Zeit seiend liegt, "in ihn hinein und aus ihm hervor geht das Bewegte über zur Ruhe und das Ruhende zur Bewegung". (156 d - e)

Wenn nun das Eine n i c h t ist, so läuft der Beweisgang weiter, dann hat es zwar nicht das Sein an sich, wohl aber zahlreiche andere gegensätzliche Eigenschaften, zwischen denen es sich ständig hin und her bewegt als seiendes "Nichtseiend-Eines"[233]. Der Dialog schließt mit der These:

"So sei demnach dieses gesagt, daß, wie es scheint, ob das Eine nun ist oder nicht ist, es selbst und die Anderen, und zwar für sich so wohl als in Beziehung aufeinander, a l l e s a u f a l l e W e i s e i s t u n d n i c h t i s t u n d s c h e i n t s o w o h l a l s n i c h t s c h e i n t ". (166c)

PLATON hat mit Hilfe dieses komplizierten Beweisgangs folgendes erreicht:

(1) Er hat bewiesen, daß weder die Annahme des PARMENIDES, daß das Eine existiert, noch die Ablehnung dieser Annahme, jeweils f ü r s i c h genommen,zu einem annehmbaren Ergebnis führt[234].

(2) Mit der "Dialektik des Weder-noch-sowohl-als-auch" ("Dialektik des Augenblicks", "Dialektik des Übergangs") ist eine zwischen diesen Positionen vermittelnde Instanz geschaffen, die zu einem Ergebnis der Überlegungen führt, mit dessen O f f e n h e i t PLATON zu verstehen gibt, daß er sich (noch) nicht festlegen kann oder will.

(3) Ein Verarbeiten wertvoller Elemente sowohl des HERAKLITISCHEN als auch des ELEATISCHEN Ansatzes ist damit nicht ausgeschlossen,

sondern im Gegenteil jetzt erst möglich, eine Vorgehensweise, die sich PLATON selbst vielfach zunutze macht[235, 236]. Damit aber sind die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß Theorien und damit auch das Verhältnis von Erfahrung und Theorie so o f f e n und b e - w e g l i c h gehalten werden können, daß eine nicht-parmenideische, das heißt n i c h t - d o g m a t i s c h e Vorgehensweise, daß ein k r i t i s c h e r Empirismus möglich wird[237]. Mit anderen Worten: Theorien, und zwar auch solche, die sich auf "die" Erfahrung stützen, können nur b e g r e n z t e E i n s i c h t e n vermitteln[238]; sie können nicht erklären, w a s die Dinge w i r k - l i c h sind[239]. Für die PLATONISCHEN Dialoge bedeutet dies, daß sie, sofern man ihre Inhalte als Theorien begreifen und verständlich machen will, genau in diesem gerade erläuterten Sinne nichts zu sagen haben. Denn die Ironie der Platonischen Dialoge liegt darin, daß p r i n z i p i e l l jede terminologische Exaktheit vermieden wird, scheinbar eindeutige Formeln in einem ganz anderen als dem geläufigen Sinn verwendet werden, daß sich die Bedeutung eines Begriffs im Verlauf einer Argumentation unmerklich ändert, Verschiebungen im Gedankengang stattfinden, daß das, worauf der Blick die ganze Zeit gelenkt wurde, schließlich einfach unter den Tisch fällt, und zwar oft zunächst unbemerkt, da verdeckt durch überschwengliche Darlegung nebensächlicher Details und Wiederholungen derselben Sachverhalte unter dem Schein der Verschiedenheit, schließlich in der Durchführung von Beweisen mittels erschlichener Voraussetzungen, zweifelhafter Axiome und Analogiebildungen, sowie fehlerhafter Ableitungen und unzutreffender Zusammenfassungen. Gemessen an den unserem Theorieverständnis zugrundeliegenden Normen, ist dies alles ein "Arsenal vielfältigster Unzulässigkeiten"[240], die der Leser, so die geläufige Auffassung, korrigieren muß, wenn er herauszufinden beabsichtigt, "was PLATON in Wahrheit mitteilen will"[241]. Genau dies führt jedoch zu einer Einschränkung der PLATONISCHEN Fragestellung auf das formal- und wissenschaftslogisch Zulässige, eine Einschränkung, die darüber hinwegtäuschen soll, daß PLATON gar nicht alles sagen kann und will, sondern es meistens dem Leser selbst überläßt, die Antworten auf seine Fragen zu finden - Antworten, die, wie sich gezeigt hat, so unbestimmt ausfallen können, daß sie rationalistischen "Lösungen" der Art, wie PARMENIDES sie vorschlägt, weit überlegen sind.

War, wie die untersuchten Überreste gezeigt haben, das archaische

Universum mit seiner polytheistisch-pantheistischen Götterwelt und den zahlreichen, heute zumeist nicht mehr nachvollziehbaren Verbindungslinien zwischen den Menschen, ihren Gottheiten und Ereignissen aller Art ein komplexes vieldimensionales Universum, so wurde mit dem Untergang dieses Universums die Welt "öde und leer", rückten die Menschen mit ihren nun "beschränkten" Erfahrungen, die nackte Erde und wenig später der eine Gott in den Mittelpunkt des Denkens und Handelns. Sieht man von den Spekulationen einiger PYTHAGORÄER ab[242], beherrschte das eindimensionale homo-geo-und-theozentrische Weltbild über 1000 Jahre wie das Alltagsdenken so auch die Überlegungen der vorwiegend an ARISTOTELES orientierten Gelehrtenwelt. Erst im 16. Jahrhundert erfährt dieses Weltbild einen revolutionären Umbruch, der,wie wir sehen werden, vor allem durch GALILEIS Einführung eines neuen "Offenheitsprinzips"[243] möglich wurde, durch die Einführung einer weiteren A l t e r n a t i v e zum dogmatisch-rationalistischen Vorgehen PARMENIDEISCHER Provenienz[244].

Dabei ist es zunächst vonnöten, zu zeigen, mit welchen Schwierigkeiten die Theorie des KOPERNIKUS, die die Grundlage für jene Alternative bildete ,von Beginn an fertig zu werden hatte. Man muß zu diesem Zweck sechs verschiedene Aspekte des komplexen Phänomens "KOPERNIKANISCHE Revolution"[245] voneinander unterscheiden[246], nämlich: Kosmologie, Physik, Astronomie, astronomische Tafeln, Optik und Theologie.

Die Kosmologie hing zumindest teilweise von der Physik ab, die Astronomie war von beiden unabhängig, ebenso von der Optik, die sehr unterentwickelt und über den ARISTOTELISCHEN Stand nicht wesentlich hinausgelangt war. Die astronomischen Tafeln hingen zuzüglich einiger zusätzlicher Berechnungen von der astronomischen Theorie von ARISTOTELES und PTOLEMÄUS ab, und schließlich legte die Theologie zwar die Bedingungen für Kosmologie und Physik fest, nicht aber für die Astronomie und demzufolge auch nicht für die astronomischen Tafeln[247]. Die relative Unabhängigkeit der Astronomie ergab sich aus ihrer eingeschränkten Aufgabenstellung, die darin bestand, mit Hilfe eines komplizierten mathematischen Apparates die Stellung der Planeten vorherzuberechnen. Die Ergebnisse dieser Berechnungen, die zusätzlich vom Standort des Beobachters abhängig waren, also zusätzliche Fehler enthalten konnten, gingen in astronomische Tafeln ein, von denen für jeden der Planeten eine eigene angelegt werden mußte und die kein geschlossenes System bildeten[248]. Die Schaffung

eines solchen S y s t e m s aber war das erklärte Ziel der KOPERNIKANISCHEN Überlegungen[249]. Ausgangspunkt war die Idee, daß es möglich sein mußte, sämtliche Bewegungen der Himmelskörper auf e i n e v o l l k o m m e n e Bewegungsform zu reduzieren, nämlich auf die Kreisbewegung um einen Mittelpunkt. Nahm man mit PTOLEMÄUS die Erde als Mittelpunkt an, so war man zur Beschreibung und Vorherberechnung der Planetenbahnen auf exzentrische Kreise und Epizykel angewiesen, und auf dieser Grundlage war kein geschlossenes System konstruierbar.

"Als ich dies nun erkannt hatte, d a c h t e i c h o f t d a r ü b e r n a c h , ob sich vielleicht eine vernünftigere Art von Kreisen finden ließe, von denen alle sichtbare Ungleichheit abhinge, wobei sich alle in sich gleichförmig bewegen würden, wie es die vollkommene Bewegung an sich verlangt. Da ich die Aufgabe anpackte, die recht schwierig und kaum lösbar schien, zeigte sich schließlich, wie es mit weit weniger und viel geeigneteren Mitteln möglich ist, als man vorher ahnte. Man muß uns nur einige G r u n d s ä t z e , auch A x i o m e genannt, zugestehen. Diese folgen hier der Reihe nach ..."[250].

Diese kurze Einführung sowie die im Commentariolus unmittelbar folgenden Grundsätze lassen erkennen, daß kein Mehr an Beobachtung oder gar Berechnung KOPERNIKUS zur Entwicklung seiner Theorie veranlaßte, wie oft angenommen wird, sondern zumindest am Anfang nur sein unerschütterlicher G l a u b e an die Harmonie des Universums, das heißt zum einen an die Existenz "vollkommener Figuren" - als solche galten in der Ebene der Kreis, im Raum die Kugel[251] - und zum anderen an die Möglichkeit der "vollkommenen", das heißt regelmäßigen kreisförmigen Bewegung eines Körpers um einen Mittelpunkt.

Aus astronomischen Erwägungen war es unnötig, etwas Neues einzuführen. Die KOPERNIKANISCHEN Vorschläge bedeuteten anfangs sogar einen Verlust an Vorhersagekraft und waren daher dem PTOLEMÄISCHEN Verfahren unterlegen[252]. Schon PTOLEMÄUS hatte die Vorstellungen mancher Philosophen, die sich ein nach ihrer Meinung glaubwürdigeres System zusammengestellt hatten, mit dem Hinweis kritisiert, daß, "wenn auch vielleicht ... bei der größeren Einfachheit des Gedankens nichts hinderlich sein würde", ihnen Glauben zu schenken, diesen Männern entgangen sei, "daß aus den uns selbst anhaftenden Eigenschaften und den eigenartigen atmosphärischen Verhältnissen die ganze Lächerlichkeit einer solchen Annahme (der Erdbewegung um die -

selbe Achse von Westen nach Osten)[253] ersichtlich werden muß"[254]. Die Argumente, die PTOLEMÄUS vorbringt, sind e m p i r i s c h e r Natur[255], die Erfahrungen sprachen zugunsten der PTOLEMÄISCHEN Anschauungen[256], und zwar schon deshalb, weil bei ARISTOTELES, dessen Philosophie ja die Grundlage des PTOLEMÄISCHEN Systems bildete, die Erfahrung, wie wir gesehen haben, etwas Alltägliches und damit die selbstverständliche Grundlage allen Wissens war. Wir erinnern uns: Als empirische Grundlage galt bei ARISTOTELES alles das, was uns unsere S i n n e unter n o r m a l e n B e d i n g u n g e n vermitteln. Also konnte es im Sinne des nacharistotelischen Empirismus der Antike und des Mittelalters nichts geben, das der natürlichen Ausstattung des Menschen definitiv entzogen und unsichtbar war. Auch erlaubte die ARISTOTELISCHE Philosophie nicht die Verwendung von Instrumenten, denn die hätten die Übertragung der Formen des Gegenstandes auf den Beobachter gestört und Illusionen hervorgerufen[257]. Die Schwierigkeiten für eine Theorie, die mit der Erdbewegung eine u n s i c h t b a r e Form der Bewegung einführte, und die dazu noch Instrumente, nämlich das Fernrohr, verwendete, scheinen angesichts dieser ungünstigen Voraussetzungen unüberwindlich. Und dennoch sind es gerade diese Bereiche, nämlich Physik und Optik, wo GALILEI seine durchschlagenden Erfolge erzielt hat, obwohl sich seine Gegner in einer weitaus stärkeren Position befanden: "Sie verfügten über Theorien, über exakt formulierte Theorien ... Und sie verfügten über Fakten"[258]. Die heliozentrische Theorie hingegen war quantitativ wie qualitativ unzulänglich und auch philosophisch absurd[259]. Sie war quantitativ deshalb unzulänglich, weil sie zu ungenaueren astronomischen Berechnungen führte und qualitativ unzulänglich, weil sie in offensichtlichem Widerspruch zu den vorhandenen Bewegungsgesetzen stand. Schließlich war sie philosophisch absurd, weil sie einem, das heißt dem einzigen plausiblen philosophischen System widersprach.

Auch der Weg, den GALILEI angesichts dieser schwerwiegenden Probleme wählt, um sein Ziel, die Rettung der KOPERIKANISCHEN Theorie, zu erreichen, ist e m p i r i s c h , jedoch in einem ganz anderen Sinne: Die vorhandene Erfahrungsbasis wird Schritt für Schritt e r w e i t e r t und damit v e r ä n d e r t [260]. Der GALILEIISCHE Empirismus ist somit wesentlich kritischer als der ARISTOTELISCHE und damit schließlich auch beweglicher: Man kann, auch wenn GALILEI selbst von tausenden Experimenten redet, daraus nicht

auf ein Leben voll unablässiger Beobachtungen und Versuche schliessen[261]. Einige seiner entscheidenden Experimente waren G e d a n k e n e x p e r i m e n t e[262], deren Ergebnisse jeweils den Bedürfnissen des zu erreichenden Gesamtresultats angepaßt werden konnten. Sie waren ausschließlich zum Zweck der Stützung der KOPERNIKANISCHEN Theorie konstruiert und so eindringlich formuliert, daß die Grenze zwischen Überzeugung und Überredung zerfloß[263]. GALILEI vollzog die Veränderung der empirischen Basis in zwei getrennten Schritten, denn es gab zwei Gruppen von Argumenten gegen die Erdbewegung, die nicht in einem Zuge entkräftet werden konnten. Es gab Argumente gegen die Rotation der Erde und solche gegen die Drehung der Erde um die Sonne. Die erste Gruppe wurde durch eine neue Bewegungslehre beiseite geschoben, das heißt durch eine Ä n d e r u n g d e r t h e o r e t i s c h e n K o m p o n e n t e der Erfahrung[264], und die zweite durch die Anwendung des Fernrohrs geschwächt, das heißt durch eine E r w e i t e r u n g d e r s i n n l i c h e n K o m p o n e n t e der Erfahrung[265].
Ein gewichtigtes Argument gegen die Erdrotation war das berühmte Turmargument: Wirft man einen Stein von einem Turm herab, so fällt er in einer geraden Linie nach unten. Würde sich die Erde drehen, so müßte der Stein an einer Stelle herunterkommen, die bei sehr großer Höhe des Turmes weitab vom Fuß des Turmes entfernt wäre. Voraussetzung für dieses Arguement ist als Folge des ARISTOTELISCHEN Erfahrungsbegriffs die Annahme, daß alle Bewegungen operativ, das heißt direkt wahrnehmbar sind[266], eine Annahme, die so eng mit den alltäglichen Wahrnehmungen verknüpft ist, "daß am Ende die Phänomene für sich selbst zu sprechen scheinen"[267]. Diese "natürliche Interpretation"[286] wird nun nicht etwa, wie es später BACON fordert[269], als Vorurteil beseitigt, sondern GALILEI setzt sich mit ihr diskursiv auseinander und ersetzt sie schließlich durch eine andere, anfangs "unnatürliche" Interpretation[270]: "Es ist klar, daß die absolute Auffassung der Bewegung 'gut veranktert' war, und daß der Versuch, sie durch etwas Anderes zu ersetzen, auf starken Widerstand stoßen mußte"[271]. Wie geht GALILEI angesichts dieser Hürde vor? Die überraschende Antwort: Er verwendet neben A r g u m e n t e n p s y c h o l o g i s c h e T r i c k s , die die Tatsache verschleiern, "daß die Erfahrung, auf die GALILEI die KOPERNIKANISCHE Auffassung gründen möchte, nichts Anderes ist als das Ergebnis seiner eigenen fruchtbaren Phantasie"[272]. GALILEI erinnert zunächst daran, daß auch

der Begriff der nicht-operativen, das heißt der nicht-wahrnehmbaren relativen Bewegung Bestandteil der Alltagserfahrung ist. Eine relative Bewegung liegt zum Beispiel vor, wenn jemand in einer fahrenden Kutsche etwas aufschreibt oder vom Mast eines fahrenden Schiffes einen Stein herabfallen läßt. Der Stein kommt am Fuß des Mastes an, obwohl das Schiff ununterbrochen weitergefahren ist, und auf dem Papier befinden sich nur die Spuren der Feder, nicht aber die der Bewegungen der Kutsche, auch wenn diese in der Zwischenzeit mehrere Fahrtrichtungsänderungen vorgenommen hat. GALILEI bedient sich der Wiedererinnerungslehre PLATONS[273] als praktische Handhabe der Argumentation[274]: Das Wissen von der Relativbewegung, das, obwohl verschüttet, immer im Bewußtsein der Menschen vorhanden ist, wird durch einfache Gedankenexperimente hervorgeholt und damit verfügbar gemacht, verfügbar natürlich in erster Linie für GALILEI selbst, denn unter dem Einfluß seiner Überredungskunst werden die Ausgangsbedingungen der Gedankenexperimente (Bewegungen in fahrenden Schiffen und Kutschen) mit denen der Argumente gegen die Erdrotation (ein Stein, der von einem Turm herabfällt) durcheinander gebracht, so daß der Anerkennung der relativen, das heißt nicht-wahrnehmbaren Bewegung der Erde nichts mehr im Wege steht[275]. Das ARISTOTELISCHE Paradigma (Absolutheit a l l e r Bewegung) wird unter das KOPERNIKANISCHE Paradigma (Existenz absoluter u n d relativer Bewegung, wobei die Erdbewegung zur letzteren Form gehört) subsumiert, so daß die relativen Begriffe auf a l l e Erscheinungen ausgedehnt werden können[276]. Hier aber spätestens setzt die E r f i n d u n g ein.

Konsequenz des GALILEISCHEN Vorgehens ist die V e r f l ü s s i g u n g der Erfahrung, die nun nicht mehr jene stabile Basis darstellt wie in der ARISTOTELISCHEN Philosophie[277]. Mit anderen Worten: GALILEI e r f i n d e t eine n e u e Erfahrungsbasis[278]. Die GALILEISCHE E i n s t e l l u n g zur Wissenschaft führt darüber hinaus zu neuen methodologischen Grundsätzen, insbesondere zu einem größeren Gleichgewicht, zu einer symmetrischen Beziehung zwischen Erfahrung und Theorie: Neben der Beurteilung von Theorien anhand der Erfahrung ist die Erfahrung jetzt selbst abhängig von theoretischen Annahmen - auch wenn letztere zunächst "ad hoc" bleiben[279], das heißt erst allmählich in allen Einzelheiten entwickelt werden wie zum Beispiel die GALILEISCHEN Bewegungsgesetze.

Auch das Vorgehen GALILEIS bezüglich der anderen Gruppe von Argu-

menten hat weitreichende Folgen. Die Probleme, die sich aus der Vorstellung ergaben, daß sich die Erde und die anderen Planeten um die Sonne als Zentrum bewegen, hingen mit den b e o b a c h t b a r e n Größenveränderungen der Planeten zusammen. Sie waren schon zur Zeit des KOPERNIKUS allgemein bekannt und wurden von OSIANDER in der Vorrede zu "De revolutionibus" als Hauptargument dafür angeführt, daß die KOPERNIKANISCHE Kosmologie als rein hypothetisch und ohne Anspruch auf Wahrheit oder auch nur Wahrheitsnähe anzusehen sei[280]. Diese Probleme ergaben sich aus den Differenzen zwischen den anhand der KOPERNIKANISCHEN Theorie vorhersehbaren und den tatsächlich sichtbaren Größenveränderungen der Planeten je nach ihrer Stellung zur Erde.So hätte Mars bei geringster Entfernung von der Erde im Verhältnis zu seiner größten Entfernung sechzigmal so groß erscheinen müssen, Venus vierzigmal so groß[281]. Solche Unterschiede aber waren nicht wahrnehmbar, sie widersprachen den Erfahrungen aller Zeiten[282]. GALILEI gibt zu, daß er angesichts dieser Widersprüche dem KOPERNIKANISCHEN System wesentlich ablehnender gegenüberstehen würde, "ginge nicht ein höherer, über die gewöhnlichen und natürlichen Sinne erhabener Sinn Hand in Hand mit der Vernunft"[283]. Dieser höhere und erhabenere Sinn aber ist das F e r n r o h r , eine, wie GALILEI behauptet, aufgrund mathematischer Berechnungen nachgebaute Fassung eines in Holland konstruierten Instruments. Nun ist diese Behauptung, wie man heute weiß, eher "cum grano salis zu verstehen; denn von irgendwelchen Berechnungen findet sich bei ihm nichts, und in der brieflichen Nachricht, die er von seiner ersten Konstruktion gibt, sagt er, daß er gerade keine besseren Linsen zur Hand gehabt habe. Sechs Tage später reiste er mit einem besseren Exemplar selbst nach Venedig und machte es dem Dogen LEONARDO DONATI zum Geschenk. Das sieht nicht nach Berechnung aus, sondern nach Probieren. Die Berechnung lag wohl auf einem anderen Gebiet, und da war sie richtig, denn zur Belohnung erhöhte der Rat am 25. August 1609 sein Gehalt um das Dreifache"[284].

Mit Hilfe des Fernrohrs verändert GALILEI den sinnlichen Kern der Beobachtungsaussagen[285], allerdings, wie im Falle der Änderung der theoretischen Komponente der Erfahrung, auf eine recht eigentümliche Weise:

Der überwältigende Eindruck, den das Fernrohr als Instrument zur Verbesserung des Sehens a u f d e r E r d e machte, wird durch die zeitgenössische Literatur bestätigt[286]. Jedoch brachte die Verwen-

dung des Fernrohrs für Beobachtungen a m H i m m e l erhebliche Schwierigkeiten mit sich. GALILEIS Korrespondenz mit KEPLER gibt darüber Auskunft, daß seine Entdeckung der Jupitertrabanten nur von wenigen Gelehrten anerkannt wurde, denn "Erfahrung und Handfertigkeit waren nötig, um die Röhre zweckmäßig zu verwenden, und diese besaß außer GALILEI niemand ... GALILEI selbst war unfähig zu erklären, warum und wie das Instrument funktionierte; und der Sidereus Nuncius bewahrt in diesem wichtigen Punkt ein verdächtiges Schweigen. Es war daher nicht völlig unvernünftig, wenn sich der Verdacht erhob, daß die verwaschenen Lichtpunkte, die das tränende und ermüdete Auge an der brillengroßen Linse wahrnahm, optische Illusionen der Atmosphäre oder Erscheinungen in dem mysteriösen Instrument selbst sein könnten"[287] — manche Details von GALILEIS Zeichnungen des Mondes, wie er sie anhand eigener Beobachtungen mit dem Fernrohr anfertigte[288], konnten nach einfacher Prüfung mit dem unbewaffneten Auge als Täuschungen entlarvt werden[289]. Sicherlich wäre eine Bereinigung dieser Situation durch eine neue Theorie des Sehens "mit Hypothesen sowohl über das Verhalten des Lichts im Fernrohr als auch über die Reaktion des Auges unter außergewöhnlichen Bedingungen"[290] möglich gewesen. Über eine solche Theorie aber verfügte GALILEI nicht[291]. Wie verhält er sich angesichts dieser Schwierigkeiten? Er beginnt einen P r o p a g a n d a f e l d z u g, in dessen Verlauf all jene Beobachtungsergebnisse, die die Argumente gegen die Bewegung der Erde um die Sonne entkräften und damit das KOPERNIKANISCHE System unterstützen, immer mehr in den Vordergrund gerückt werden, bis das Fernrohr schließlich tatsächlich als höheres und erhabeneres Sinneswerkzeug angesehen wird. Die unterstützenden Beobachtungsergebnisse beruhten auf GALILEIS Analyse der I r r a d i a t i o n . Die Beobachtung von Fixsternen hatte ergeben, daß diese durch das Fernrohr weitaus geringer vergrößert wurden als andere Gegenstände oder zum Beispiel der Mond. GALILEI gibt als Grund dafür an, "daß sich uns die Sterne, wenn wir sie mit bloßem Auge und unserer natürlichen Sehschärfe betrachten, nicht in ihrer einfachen, sozusagen nackten Größe zeigen, sondern von einem gewissen Glanz umstrahlt und mit funkelnden Strahlen behaart sind, und zwar vornehmlich bei vorgerückter Nacht. Daher erscheinen sie weit größer, als wenn sie von jenen zusätzlichen Haaren entblößt wären"[292]. Genau diese Entblößung nimmt das Fernrohr vor und vergrößert dann den Rest, wobei sich als Ergebnis ein geringerer Vergrößerungsfaktor er-

gibt als bei Gegenständen, deren normale Erscheinung nicht durch die Irradiation verfälscht wird. Und was für die Fixsterne gilt, gilt natürlich erst recht für Mars und Venus. Die Fernrohrbeobachtungen ergeben unter Berücksichtigung der Irradiation genau die von KOPERNIKUS für diese beiden Planeten berechneten Größenveränderungen". "O MIKOLAUS KOPERNIKUS, wie hättest du dich gefreut, durch so klare Tatsachen dein System nach dieser Seite hin bestätigt zu sehen"[293].

Fassen wir zusammen: Die Beiträge GALILEIS zur "KOPERNIKANISCHEN Revolution" zeigen, daß eine d i r e k t e Bestätigung der KOPERNIKANISCHEN Theorie eine vollständig entwickelte neue Weltauffassung mit einer neuen Auffassung vom Menschen und seinen Erkenntnisfähigkeiten erfordert hätte. Dies alles war natürlich nicht vorhanden. Also mußten die Ergebnisse der verschiedenen Untersuchungen so dargestellt werden, "daß die d y n a m i s c h e n und o p t i s c h e n Oberlegungen, die b e g r i f f l i c h e n und s i n n l i c h e n Veränderungen, die Voraussagen des KOPERNIKANISCHEN Systems und die Resultate teleskopischer Beobachtung"[294] konvergierten derart, daß die Glaubwürdigkeit a l l e r an dieser Konvergenz beteiligten Elemente erhöht wurde. GALILEI hält an der neuen Kosmologie auch angesichts unzweideutiger widerlegender Tatsachen, Beobachtungen und Messungen fest, denn die Hilfswissenschaften, die diese Kosmologie hätten stützen können, waren noch nicht entwickelt[295]. Daher war der einzige Ausweg die Verwendung durch Propaganda eingeführter ad-hoc-Hypothesen. Die neue Theorie wird zunächst willkürlich von den vorhandenen empirischen Daten getrennt, denn d i e stützen ja das PTOLEMÄISCHE System. Sie ist daher spekulativer und unpräziser, und sie hat zunächst fast keinen "empirischen Gehalt" [296].

Dieser beachtliche "Schritt nach vorn ... weg von der Tyrranei festgefügter, hochbewährter und kunstlos dargestellter theoretischer Systeme"[297] kennzeichnet die t o l e r a n t e P r a x i s des "k l a s s i s c h e n E m p i r i s m u s". In der Methodologie hingegen hält man weiterhin dogmatisch an der Idee einer unerschütterlichen Erfahrungsbasis fest[298].Bereits ein halbes Jahrhundert später erreicht mit NEWTON diese merkwürdige Kombination von konservativer Ideologie und fortschrittlicher Praxis ihren Höhepunkt. NEWTON fordert in der 4. Regel "zur Erforschung der Natur":

"In Philosophia experimentali, Propositiones ex phaenomenis per inductionem collectae, non obstantibus contrariis hypothesibus, pro

veris aut accurate, aut quamproxime, haberi debent, donec alia occurrerint Phaenomena, per quae aut accuratiores reddantur, aut exceptionibus obnoxiae.
Hoc fieri debet, ne argumentum inductionis tollatur per hypotheses"[299].

Die Korrespondenz NEWTONS gibt Aufschluß darüber, wie dies in der Praxis aussehen sollte: Als seine Theorie über das Licht in ernsthafte Schwierigkeiten geriet, weil die entscheidenden Experimente entweder auch andere Deutungen zuließen oder, sobald sie von anderen durchgeführt wurden, nicht zu den gleichen Ergebnissen führten, bestand NEWTON darauf, daß diese Experimente ausschließlich im Licht s e i n e r Theorie durchzuführen und zu interpretieren seien, wenn man zu den gleichen Ergebnissen gelangen wolle[300]. Mit anderen Worten: Jede Hypothese über das Licht mußte mit seiner Theorie übereinstimmen. Jedes Experiment war sorgfältig darauf abgestimmt, d i e s e r Theorie Gewicht zu verleihen. Das Farbspektrum als Erfahrungsbasis war, sieht man vom Phänomen des Regenbogens ab, keine alltägliche Tatsache, sondern kam planmäßig nur zustande als Effekt im Rahmen eines idealisierten, das heißt anhand der Theorie arrangierten Experiments, nämlich durch Verwendung eines eigens für diesen Zweck angefertigten Prismas. Wir sehen einerseits die Parallele zu GALILEI: Auch NEWTON kehrt zur Stützung der von ihm vertretenen Theorie das Verhältnis von Theorie und Erfahrung, wie er es in der Praxis handhabt, im Rahmen seiner Methodologie um (4. Regel). Andererseits ist die Parallele zu wesentlichen Grundzügen des modernen dogmatisch-empiristischen Rationalismus nicht zu übersehen: NEWTONS 4. Regel verbietet Alternativen zu der von ihm eingeführten Hypothese - nur im Licht einer solchen Alternative ist es möglich, zu zeigen, daß die Erfahrung, die seine Theorie stützt, genauso e r f u n d e n ist wie bei GALILEI.

Ohne v o r g ä n g i g e Konzipierung einer alternativen Theorie wäre auch NEWTON wahrscheinlich nie zu experimentellen Ergebnissen gelangt, die die vorhandenen Auffassungen hätten umstürzen können. Nach der 4. Regel wäre ein solches Vorgehen aber eigentlich verboten gewesen: NEWTON hielt sich nicht an die von ihm selbst formulierte Vorschrift[301]. Diese wurde erst in unserem Jahrhundert zum Glaubensbekenntnis vieler Physiker und Wissenschaftstheoretiker, wobei letztere, wenn auch nicht in bewußter Anknüpfung an NEWTON, damit anfingen, aus der 4. Regel immer zahlreichere und immer kompli-

ziertere, methodologische Vorschriften herauszulesen[302]:
"Ein grundlegendes Prinzip des zeitgenössischen Empirismus", schreibt CARL GUSTAV HEMPEL, einer seiner bekanntesten Vertreter, "besteht darin, daß eine Aussage eine k o g n i t i v s i g n i f i k a n t e Behauptung aufstellt und dergestalt als wahr oder falsch bezeichnet werden kann" unter anderem[303] genau dann, wenn sie "wenigstens potentiell durch Erfahrungen überprüft werden kann - das heißt, einen e m p i r i s c h e n Sinn oder eine empirische Signifikanz besitzt"[304].
Nun sind S i n n kriterien wie dieses offenbar zugleich auch A b g r e n z u n g s kriterien[305], denn sie entscheiden nicht nur darüber, welche Aussagen (hier: empirisch) sinnvoll sind, sondern sie s c h l i e ß e n darüber hinaus andere Aussagen als sinnlos a u s : Nicht zufällig gehört daher das "empiristische Sinnkriterium" in irgendeiner Version mit zum Inventar[306] aller Spielarten des D e m a r k a t i o n i s m u s [307].

2.2 STUDIEN ZUR STRUKTUR UND FUNKTION DES RATIONALISMUS

Der PARMENIDEISCHE Rationalismus mußte sich aus folgenden Gründen harte Kritik gefallen lassen:
(1) aufgrund der Behauptung, es gebe nur einen einzigen Weg zur Wahrheit,
(2) aufgrund der Anmaßung des PARMENIDES, der von ihm selbst gefundene (gedachte) Weg s e i dieser einzig existierende Weg, und
(3) aufgrund der Herabwürdigung der alltäglichen Erfahrungen der Menschen sowie aller anderen Wege als Wahnvorstellungen.
Die beiden erstgenannten Gründe bedeuten zusammengenommen eine A b g r e n z u n g gegenüber anderen Wegen, gegenüber anderen Sichtweisen, anderen Auffassungen. Dabei wird, dies ist entscheidend, der Vorrang des PARMENIDEISCHEN Weges (2) abstrakt legitimiert, noch bevor überhaupt von diesem Weg die Rede ist, und zwar mittels (1)

sowie einer weiteren abstrakten Legitimation, nämlich der Ableitung der tatsächlichen Existenz eines gedachten Seienden allein aus dem Gedachtsein. Indem auf diese Weise dem als einzig möglich "bewiesenen" eigenen Weg eine Vorrangstellung eingeräumt wird, kommt es zwangsläufig zur V e r u r t e i l u n g aller anderen Wege als Wahn, und derer, die diese Wege begehen, als "blöde glotzende, urteilslose Haufen"[308].

Diese somit bereits hinlänglich bekannten Elemente rationalistischen Denkens und Handelns, A b g r e n z u n g und V e r u r t e i l u n g , spielen auch im Rahmen des ARISTOTELISCHEN Rationalismus eine bedeutende Rolle[309]. So gewichtig und treffend die ARISTOTELISCHEN Argumente gegen die ELEATEN auch sind, sie stehen schon äußerlich denen des PARMENIDES näher als man angesichts ihrer Funktion vermutet, denn auch ARISTOTELES v e r u r t e i l t die von ihm abgelehnten Auffassungen als "eine Art Schwachsinn"[310], als an Wahnsinn grenzend[311]. Der ARISTOTELISCHE Empirismus ist, mit anderen Worten, nichts anderes als ein empiristisch verhüllter R a t i o n a l i s m u s [312].

A b g r e n z u n g und V e r u r t e i l u n g bilden die Anfangsglieder in einer Reihe miteinander verketteter, für die weitere Erhellung der rationalistischen Positionen elementarer Begriffe. Diese Reihe wird zunächst anhand von zum Teil zeitlich weit auseinanderliegenden, aber nichtsdestoweniger in einheitlichem Sinne auslegbaren Quellen Schritt für Schritt weiter aufgeschlossen. Die Bewertung der Ergebnisse wird zeigen, daß der Rationalismus und seine zahlreichen Ausprägungsformen, unter ihnen als bedeutendste die moderne Wissenschaft, nicht wertneutral, das heißt unabhängig von konkreten selbstgesetzten oder von außen vorgegebenen Inhalten und Zielen beurteilt werden können[313], zumal, da an einigen der wichtigsten Stellen seiner Entwicklung eine latente oder offen erkennbare Affinität des Rationalismus zu irrational-destruktiven Strömungen[314] der jeweiligen historischen Epoche deutlich gemacht werden kann. Es muß daher die Frage gestellt werden, ob man nicht den Rationalismus selbst für einige dieser Strömungen zumindest mitverantwortlich zu machen hat.

2.21 FRÜHGESCHICHTE UND AUFSTIEG; ABGRENZUNG UND IRRATIONALITÄT

Als Spanier und Portugiesen im 15. und 16. Jahrhundert den Ureinwohnern des von ihnen eroberten Kontinents entgegentraten, stellten sich ihnen zwei Fragen:
(1) Wer waren diese Einwohner, und
(2) handelte es sich überhaupt um Menschen?[315]
Beide Fragen blieben umstritten, und es fehlte nicht an Versuchen, die Praxis der E r o b e r u n g und V e r s k l a v u n g theoretisch zu rechtfertigen, unter anderem, indem man den Indianern den biblischen Ursprung absprach, überhaupt jegliche Vernunft, so daß es geradezu geboten schien, sich über sie zu erheben und ihren Lebenslauf fortan zu beherrschen. 1550 und 1551 kam es im kastilischen Valladolid zu einer Auseinandersetzung zwischen Anhängern und Gegnern der prädamitischen Theorie. Zu den letzteren gehörte BARTHOLOMÉ DE LAS CASAS, ein Bischof, der leidenschaftlich die Ansicht vertrat und diese in einer umfangreichen Abhandlung verteidigte, daß die Indianer in gleicher Weise Menschen seien wie die europäischen und alle anderen Völker auch[316]. DE LAS CASAS mußte sich dabei gegen JUAN GINES DE SEPÚLVEDA, einen angesehenen Gelehrten der Renaissance benaupten, der sich mit seiner Auffassung auf keine geringere Autorität als die des ARISTOTELES stützen konnte. Hatte dieser doch in seiner "Politik" die Theorie entwickelt, daß es Menschen gebe, die, von Natur aus minderwertig, dazu bestimmt seien, anderen Menschen als Sklaven zu dienen[317]. DE LAS CASAS wagte, wie es scheint, nicht, diese gewichtige These grundsätzlich in Frage zu stellen, sondern versuchte nur, die Schlußfolgerung DE SEPÚLVEDAS zu widerlegen, das heißt den Nachweis zu erbringen, daß die Indianer nicht zu jenen Menschen gehören konnten, die als Sklaven auf die Welt kommen[318]. Obwohl es ihm gelang, dieser seiner Auffassung im Verlauf des theoretischen Disputs zum Durchbruch zu verhelfen, war damit jedoch der kolonialen P r a x i s auch fortan nichts von ihrer grausamen Rea-

lität genommen. In den folgenden Jahrhunderten wurde nämlich unter Beibehaltung der Prämisse lediglich die Konsequenz der ARISTOTELISCHEN Theorie modifiziert: Die Indianer blieben in den Augen der Kolonialherren "vor Ort" auch weiterhin minderwertig, man hielt es jedoch nun für erfolgversprechend und begann nach und nach damit, aus ihnen durch Umerziehung Europäer zu machen. Das Ideal, der e i n z i g e M a ß s t a b auch dieses "liberalen Rassismus" blieb Europa, blieben die Welt und die Vernunft der Weißen[319]. Und die Grundlage dieser Vernunft blieben der ARISTOTELISCHE Rationalismus und die damit einhergehende, überall anzutreffende wertende und verurteilende A b g r e n z u n g . Dies ist der schwache Punkt der gesamten ARISTOTELISCHEN Philosophie, daß, sobald ein Satz in das vorgefertigte W e r t s c h e m a paßt, dies für ihn bereits ausreicht, ihn wie ein empirisch gesichertes Urteil zu formulieren. So steht der Mensch bei ARISTOTELES über den Tieren und der Mann über der Frau[320], weil der Mensch im Verhältnis zu seiner Größe das meiste Gehirn hat, "und unter den Menschen wieder haben die Männer mehr im Vergleich zu den Frauen"[321]. Viel zu spät wurde damit begonnen, solche Beschreibungen auf ihre Entsprechung zu den tatsächlichen Gegebenheiten hin zu überprüfen, ihre Angemessenheit in Zweifel zu ziehen[322]. Dabei waren offenkundigere, aufgrund vorschnellen Theoretisierens von unvollständiger Beobachtung aus zustandegekommene Irrtümer[323] wie die Behauptung, bei Pferden und einer Ochsenart gebe es im Herz "unten eine Art Stützknochen"[324], sicherlich leichter als solche zu entlarven als zahlreiche andere. Die meisten Fehler lassen sich auf ein Grundübel des ARISTOTELISCHEN Rationalismus zurückführen, nämlich die Natur nach Z w e c k e n , insbesondere nach ihrem Z w e c k f ü r d e n M e n s c h e n zu beurteilen[325], denn dieser Zweckbegriff verführt ARISTOTELES dazu, "Beispiele für Beweise zu halten; ... da er ins Innere der Natur nicht hineindringen kann, substituiert er der lebendigen Natur seine tote Logik"[326], zieht voreilig verallgemeinernde Schlüsse.

Es ist erschreckend, wenn auf eine solch unsichere Grundlage eine Theorie der r a s s i s c h e n S u p e r i o r i t ä t gegründet wird, eine Theorie mit, wie wir wissen, schwerwiegenden Folgen und Nachwirkungen[327]: Das e i n d i m e n s i o n a l e D e n k e n hat seine Unschuld, sofern es sie je besaß, schon zu einem sehr frühen Zeitpunkt preisgegeben - bereits in dem Augenblick nämlich, als es über erste Formulierungsversuche hinaus praktisch ange-

wendet wurde. Es wäre nun allerdings voreilig, ARISTOTELES allein für die Auswüchse des abendländischen Rationalismus verantwortlich zu machen. Zwar hat auch er, insbesondere durch seine Einführung rationaler und (angeblich) empirisch-wissenschaftlicher Verfahrensweisen, seinen Teil dazu beigetragen, die eigentlichen Wurzeln des abendländischen Rationalismus muß man jedoch an ganz anderer Stelle verorten, weit außerhalb Europas und viel weiter jenseits des Beginns unserer Zeitrechnung. Unter den Gesetzen und Rechtsnormen, die M O S E S dem Volk Israel im Auftrag JAHWES während des E r o b e r u n g s z u g e s [328] kurze Zeit nach dem Verlassen Ägyptens verkündet[329], finden sich deutliche Spuren dieser Wurzeln. Heißt es zunächst:

"Ihr sollt dem Herrn, eurem Gott, nachfolgen, ihn sollt ihr fürchten, auf seine Gebote sollt ihr achten, auf seine Stimme sollt ihr hören, ihm sollt ihr dienen, an ihm sollt ihr euch festhalten"[330],

so werden schon bald die erschreckenden Auswirkungen dieser Festlegung offenbar:

"Du sollst das Böse aus deiner Mitte w e g s c h a f f e n [331]. Wenn dein Bruder ... oder deine Frau ... oder dein Freund ... sagt: Gehn wir und dienen wir anderen Göttern ..., dann sollst du nicht nachgeben und nicht auf ihn hören. Du sollst ... keine Nachsicht für ihn kennen und die Sache nicht vertuschen. Sondern du sollst ihn anzeigen[323]. Wenn er h i n g e r i c h t e t wird, sollst du als erster deine Hand gegen ihn erheben ... Du sollst ihn steinigen, und er soll s t e r b e n [332], denn er hat versucht, dich vom Herrn, deinem Gott, abzubringen"[333].

Wenn sich eine ganze Stadt von Gott abwendet, so droht ihr die totale Vernichtung: Sobald der Tatbestand feststeht, sollen die Bürger dieser Stadt mit der Schneide des Schwertes erschlagen werden.

"Du sollst an der Stadt und an allem, was darin lebt, auch am Vieh, mit der Schneide des Schwertes die V e r n i c h t u n g s w e i h e vollstrecken ..., dann sollst du die Stadt und die gesamte Beute als Ganzopfer für den Herrn, deinen Gott, im Feuer verbrennen"[334].

Fremden, feindlichen Städten anderer Völker, gegen die man Krieg führt[335], soll zunächst eine friedliche Einigung vorgeschlagen werden, die darin zu bestehen hat, daß die Stadt ihre Tore öffnet und die gesamte Bevölkerung sich unterwirft und zum Frondienst verpflichtet. Wird dies abgelehnt, dann darf die Stadt belagert werden.

"Wenn der Herr, dein Gott, sie in deine Gewalt gibt, sollst du alle männlichen Personen mit der Schneide des Schwertes erschlagen"[336].

Frauen, Kinder, Greise und alles übrige darf als Beute genommen werden. In den Städten der Hetiter, Amoriter, Kanaaniter und Perisiter,

Hiwiter und Jebusiter hingegen[337] "darf n i c h t s , was Atem hat, am Leben bleiben". Jene Völker sind gänzlich zu vernichten,

> "so wie es der Herr, dein Gott, dir zur Pflicht gemacht hat, damit sie euch nicht lehren, alle Greuel nachzuahmen, die sie begingen, wenn sie ihren Göttern dienten, und ihr nicht gegen den Herrn, euren Gott, sündigt"[338].

Am Anfang steht ein Maßstab, ein Gesetz, ein Gott, eine Vernunft[339]. Sobald auch nur die geringste Gefahr besteht, daß aus dieser beschränkten Einfalt offene Vielfalt, aus der Einheit eine Vielheit von Maßstäben, Gesetzen und Göttern wird, daß sich die eine Vernunft aufspaltet und unkrontrollierbar zergliedert, macht sich seit jeher "das zugleich angstvolle und anmaßende Bestreben (dieser einen)[340] Vernunft geltend"[341], sich a b z u g r e n z e n und alles Fremde zu v e r u r t e i l e n und a u s z u s c h l i e ß e n[342], oder, wenn möglich, zu e r o b e r n , zu b e l e h r e n und zu b e k e h r e n , um es auf diese Weise zu b e h e r r s c h e n[343], oder aber gar im Zweifelsfall, das heißt, wenn dies alles nicht hinreichend vor dem möglichen Einfluß des Anders- und Fremdartigen schützt, dieses präventiv zu v e r n i c h t e n , "um nicht dem ausgeliefert zu sein, was sie (die eine Vernuft)[344] nicht selber ist"[345]. Selbst die "Vernichtungsweihe" läßt sich in diesem Sinne als r a t i o n a l e s , weil r e g e l k o n f o r m e s , und das heißt hier z w e c k d i e n l i c h e s Verfahren, nämlich als konsequenteste und effektivste Form der Abgrenzung begreifen. Z w e c k r a t i o n a l i t ä t bedeutet in diesem Fall Entfaltung der abgrenzungslogischen Eigendynamik, und diese impliziert oder ermöglicht in manchen Fällen schon in der Theorie die Fortsetzung der Abgrenzung auch mit anderen als nur rein verbalen Mitteln. Dieser a b g r e n z u n g s l o g i s c h e E s k a l a t i o n s z w a n g läßt sich auch an anderen Beispielen verdeutlichen. So dient die Abteilung der Begriffe und Grundsätze vermöge einer richtigen Induktion in den Wissenschaften, so BACON[346], der V e r n i c h t u n g von Vorurteilen, wobei als Vorurteile alle Einflüsse der Gattung, der Erziehung, des Umganges, schließlich überhaupt der Gesellschaft, der Sprache und der Philosophie gelten[347]. Jene " V o r u r t h e i l s g ö t z e n , die f a l s c h e n B e g r i f f e , welche den menschlichen Verstand bereits eingenommen haben, haben ihn ... höchst schwer zugänglich für das L i c h t d e r W a h r h e i t gemacht"[348]. Auch wenn sich BACON weitgehend darüber ausschweigt, w i e die befreiende Reinigung des

Verstandes[349] von diesen Götzen im einzelnen vor sich gehen soll, so läßt er uns doch immerhin wissen, welchen Nutzen er sich davon verspricht: Es sei an der Zeit, "endlich einmal aus den Vorhallen der Natur ... in ihr innerstes Heiligthum e i n z u d r i n g e n" und am Ende "nicht nur durch Worte den Gegner, sondern durch Werke die Natur zu b e s i e g e n"[350], die H e r r s c h a f t über die Natur wiederzugewinnen, die nach dem Sündenfall verlorenging[351]. In fast wörtlicher Übereinstimmung schreibt wenig später DESCARTES:

"Sobald ich ... einige allgemeine Begriffe in der Physik erreicht und bei ihrer ersten Anwendung auf verschiedene ... Probleme gemerkt hatte, wie weit sie reichten und wie sehr sie sich von den bisher gebräuchlichen unterschieden, so meinte ich damit nicht im Verborgenen bleiben zu dürfen ... Denn diese Begriffe haben mir die Möglichkeit gezeigt, Ansichten zu gewinnen ..., wodurch wir die Kraft und die Tätigkeiten des Feuers, des Wassers, der Luft, der Gestirne, der Himmel und aller übrigen uns umgebenden Körper ebenso deutlich wie die Geschäfte unserer Handwerker kennenlernen und also imstande sein würden, sie ebenso praktisch zu allem möglichen Gebrauch zu verwerten und uns auf diese Weise zu H e r r n u n d E i g e n t ü m e r n d e r N a t u r zu machen"[354].

Die Ziele der Wissenschaften, wie sie in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts formuliert werden, sprechen eine deutliche Sprache[355]. Das Streben nach der Herrschaft des angeblich höherwertigen über den vermeintlich minderwertigen Menschen, der Zivilisation über die Barbarei, wird erweitert um die Absicht, tiefer und tiefer in die Natur einzudringen, diese in Besitz zu nehmen und Macht über sie zu gewinnen[356]. "Mit der Naturwissenschaft ging es weit langsamer zu, bis sie den H e e r e s w e g der Wissenschaft traf ..."[357], heißt es dazu bei KANT. Und bevor der erhoffte Siegeszug beginnen konnte, wurde die Natur g e n ö t i g t , auf die Fragen zu antworten, die man ihr vorlegte[358], wurde sie g e z w u n g e n , ihre Geheimnisse preiszugeben. Es zeigt sich, daß D E S C A R T E S und K A N T , daß dogmatische u n d kritische Vernunft sich offenbar in nichts unterscheiden hinsichtlich jener Ziele, die sie der Naturwissenschaft beilegen. Und der V e r u r t e i l u n g durch dogmatische u n d kritische Vernunft fällt im gemeinsamen Interesse alles anheim, was der Verwirklichung dieser Ziele entgegenstehen könnte. Es ist nur konsequent, daß DESCARTES den Zweifel, den er als Denkfunktion seines Ego, also als Teil der Vernunft begreift, scharf gegen den Wahnsinn abgrenzt:

Daß "diese Hände selbst, daß überhaupt mein ganzer Körper da ist, wie könnte man mir das abstreiten? Ich müßte mich denn mit ich weiß nicht welchen W a h n s i n n i g e n vergleichen, deren

ohnehin kleines Gehirn durch widerliche Dünste aus ihrer schwarzen Galle so geschwächt ist, daß sie hartnäckig behaupten, sie seien Könige, während sie bettelarm sind, oder in Purpur gekleidet, während sie nackt sind, oder sie hätten einen tönernen Kopf, oder sie seien gar Kürbisse oder aus Glas; - aber d a s s i n d e b e n W a h n s i n n i g e , und ich würde ebenso wie sie von Sinnen zu sein scheinen, wenn ich mir sie zum Beispiel nehmen wollte"[359].

Läßt sich die DESCARTES'SCHE Abgrenzung der Vernunft gegen den Wahnsinn offenbar in erster Linie aus seiner Absicht verstehen, jeglichen Verdacht, selbst dem Wahnsinn verfallen zu sein, so weit wie möglich von sich zu weisen, so erhält diese Abgrenzung bei KANT ein Jahrzehnt vor Veröffentlichung der "Kritik der reinen Vernunft" in seinem "Versuch über die Krankheiten des Kopfes" eine streng wissenschaftliche Form:

"Die Gebrechen des gestörten Kopfes lassen sich auf so viel verschiedene Hauptgattungen bringen, als Gemütsfähigkeiten sind, die dadurch angegriffen worden. Ich vermeine sie insgesamt unter folgende drei Einteilungen ordnen zu können: erstlich die Verkehrtheit der Erfahrungsbegriffe, in der Verrückung, zweitens die in Unordnung gebrachte Urteilskraft ..., in dem Wahnsinn, drittens die in Ansehung allgemeinerer Urteile verkehrt gewordene Vernunft, in dem Wahnwitze"[360].

Aber nicht nur Wahnsinnige stören den Vormarsch der Vernunft. A l l e s A n d e r s a r t i g e muß es sich gefallen lassen, ihren strengen Maßstäben unterworfen zu werden, muß sich einer Prüfung unterziehen, in deren Verlauf festgestellt wird, ob es diesen Maßstäben gerecht wird oder nicht. Und es darf nicht überraschen, daß in dem engmaschig geknüpften Netz des "aufgeklärten" Rationalismus all jene Menschen hängenbleiben, die schon immer darin hängengeblieben sind:

"Die N e g e r s von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische stiege. Herr H U M E fordert jedermann auf, ein einziges Beispiel anzuführen, da ein Neger Talente gewiesen habe: daß unter den Hunderttausenden von Schwarzen, die aus ihren Ländern anderwärts verführt werden, obgleich deren viele auch in Freiheit gesetzt werden[361], dennoch nicht ein einziger jemals gefunden worden, der entweder in Kunst oder Wissenschaft, oder irgendeiner andern rühmlichen Eigenschaft etwas Großes vorgestellt habe, obgleich unter den Weißen sich beständig welche aus dem niedrigsten Pöbel empor schwingen, und durch vorzügliche Gaben in der Welt ein Ansehen erwerben ... Die Schwarzen sind sehr eitel, aber auf Negerart, und so plauderhaft, daß sie mit Prügeln müssen auseinandergejagt werden"[362].

Den "Wilden Nordamerikas" wird immerhin noch ihr starkes Ehrgefühl zugute gehalten, aber

"alle diese Wilden haben wenig Gefühl vor das Schöne im moralischen Verstande, und die großmütige Vergebung einer Beleidigung, die zu-

gleich edel und schön ist, ist als Tugend unter den Wilden völlig unbekannt, sondern wird wie eine elende Feigheit verachtet. Tapferkeit ist das größte Verdienst des Wilden, und Rache seine süßeste Wollust"[363].

Eine Seite weiter zitiert KANT aus dem Bericht eines Paters, dem ein Neger anvertraut hatte, wie man mit Frauen umgehen solle, und kommentiert: "Es ist auch, als wenn hierin so etwas wäre, was vielleicht verdiente, in Überlegung gezogen zu werden[364], allein k u r z u m, dieser K e r l war vom Kopf bis auf die Füße ganz schwarz, ein deutlicher B e w e i s, daß das, was er sagte, d u m m war"[365]. Die Tatsache, daß sich KANT in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf eine Ansicht H U M E S beruft, legt die Vermutung nahe, daß derselbe HUME, der angeblich "zuerst den dogmatischen Schlummer" KANTS "unterbrach"[366], als Haupturheber eben jener dogmatischen und wenig aufgeklärten Abgrenzung KANTS gegenüber fremden Kulturen anzusehen ist[367]. Neger und alle übrigen Menschenrassen, so HUME, seien v o n N a t u r a u s den Weißen gegenüber minderwertig, d e n n nie habe es andere als weiße zivilisierte Nationen gegeben, nirgendwo sonst sei man talentierten Handwerkern, Künstlern und Wissenschaftlern begegnet. Ein solch einheitlicher und über so viele Länder und Zeiten hinweg beständiger Unterschied aber wäre unerklärlich, hätte nicht die Natur selbst diese grundlegende Trennung vorgenommen[368]. Für HUME steht damit fest, daß der barbarische Zustand der nichtweißen Rassen unabänderbar ist[369]. Somit ist aber die von HUME entwickelte abgrenzende Theorie rassischer Superiorität[370], wie die des ARISTOTELES, auf einer Grundlage errichtet, die jeder Sicherheit entbehrt. HUMES h i s t o r i s c h e I n d u k t i o n [371] kann sich auf nichts weiter stützen als auf die verschwommene, auf unvollständigen und ungenauen Beobachtungen beruhende "Erkenntnis" der beständigen Unterschiede zwischen Weißen und Nichtweißen, die, da sie in so vielen Ländern und über eine so lange Zeit hinweg anzutreffen sind, nach HUME nur auf einer natürlichen Ursache beruhen können. HUMES Skepsis macht offenbar da halt, wo handfeste Vorurteile und die politischen Interessen der Kolonialmacht England[372] ins Spiel kommen, Skeptizismus und Rationalismus gehen aus abgrenzungsstrategischen Gründen eine unheimliche Zweckehe ein[373]. Es zeigt sich schließlich, daß auch die "kritische" Vernunft nicht nur i n sich selbst bereits wesentliche abgrenzungslogische Elemente enthält, sondern dazu noch jederzeit von a u ß e n zu Abgrenzungszwecken eingesetzt werden kann. "Aufklärung", so heißt es 1783 bei KANT,

"ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit ... Sapere aude! Habe Mut, dich deines e i g e n e n Verstandes zu bedienen!"[374] Es wäre besser gewesen, wenn KANT selbst sich an diese "geflügelte" Maxime gehalten hätte und nicht der Versuchung erlegen wäre, aus politischer Rücksichtnahme den Gebrauch der "aufgeklärten" Vernunft auf die Gelehrtenstube und die Theorie zu beschränken.

"Der ö f f e n t l i c h e Gebrauch (der)[375] Vernunft muß jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen; der P r i v a t g e b r a u c h derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt werden, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern[376]. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauch seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als G e l e h r t e r[377] von ihr vor dem ganzen Publikum der L e s e r w e l t macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten b ü r g e r l i c h e n P o s t e n , oder A m t e , von seiner Vernunft machen darf"[378].

Da, wo der Gebrauch der Vernunft also etwas bewirken, das heißt, wo er zu V e r ä n d e r u n g e n , insbesondere zu p o l i t i s c h e n Veränderungen führen könnte, ist er einzuschränken: Damit die Maschinerie des Gemeinwesens reibungslos läuft, ist "ein gewisser Mechanismus notwendig ..., ist es ... nicht erlaubt zu räsonieren, sondern man muß gehorchen"[379]. Zieht man darüber hinaus in Betracht, daß in der Blütezeit des "aufgeklärten" preußischen Absolutismus insbesondere aus den Reihen der **städtischen und ländlichen** Unterschichten kaum jemand in der Lage war, sich den gelehrten Schriften der "Aufklärer" zu widmen, so wird neben der bereits verdeutlichten Strategie der Abgrenzung gegenüber Anders- und Fremdartigem nach a u ß e n auch die perfide Doppelstrategie der Abgrenzung nach i n n e n erkennbar, die sich hinter der "aufgeklärten", "kritischen" Vernunft des KANTSCHEN Rationalismus verbirgt:
(1) Der im heutigen Sinne öffentliche Vernunftsgebrauch bleibt gerade denen untersagt, die aufgrund ihrer Bildung und Stellung in der Lage wären, ihre Vernunft in ihrer öffentlichen Position für alle nutzbringend, das heißt gestaltend und damit verändernd einzusetzen.
(2) Die Produkte selbst des im KANTSCHEN Sinne öffentlichen Vernunftgebrauchs kommen nur wenigen zugute, und die dürfen eigentlich, wie aus (1) hervorgeht, gar keinen Gebrauch davon machen.
Folge: Es bleibt alles so, wie es war und ist.
Wenn man die zahlreichen abgrenzungslogischen und -strategischen Verfahren des Rationalismus mit ihren oft erschreckenden praktischen

Auswirkungen eingehend betrachtet, so greift mehr und mehr tiefstes Mißtrauen gegenüber j e d e r Form rationalistischer Vernunft um sich. Ob dieses grundsätzliche Mißtrauen tatsächlich gerechtfertigt ist, muß im folgenden, auch anhand weiterer Beispiele, geklärt werden. Jedoch bevor wir uns zu diesem Zweck einer kritischen Inaugenscheinnahme der w i s s e n s c h a f t l i c h e n V e r n u n f t zuwenden, müssen wir vorab versuchen, auf folgende wichtige Frage zumindest eine vorläufige Antwort zu finden:
Hat die rationalistische Abgrenzungslogik r a t i o n a l e oder i r r a t i o n a l e Funktion, das heißt, bezogen auf die mit einer Abgrenzungsstrategie verfolgten Ziele: Wie wirkt sich abgrenzendes Verhalten, insbesondere angesichts seiner möglichen Eskalation, im Hinblick auf P r i m ä r t r a d i t i o n e n , das heißt im Hinblick auf primäre Lebensinteressen und -bedürfnisse der Menschen aus? Die Antwort fällt, berücksichtigt man die bisher vorgestellten Beispiele, nicht schwer: Abgrenzung ist offensichtlich k e i n r a t i o n a l e s Verfahren. Doch Vorsicht! Begehen wir nicht den gleichen Fehler, dem wir in den gerade untersuchten Fällen so oft begegnet sind, nämlich von einer scheinbar hinreichend sicheren Grundlage aus Pauschalurteile zu fällen, das heißt pauschale Verurteilungen vorzunehmen. Zwar deutet das bisher vorliegende Untersuchungsmaterial darauf hin, daß j e d e r abgrenzenden Handlung eine destruktive Tendenz zugrundeliegt, gegen die, wo sie mit fadenscheinigen, aber ohne Zweifel "rationalen" Begründungen überdeckt und auf diese Weise weitgehend unkenntlich gemacht wird, eine Abwehr für die direkt Betroffenen nahezu unmöglich ist[380]. Jedoch ist folgende Einschränkung vonnöten: In allen bisher betrachteten Beispielfällen wird abgegrenzt, im Extremfall bis hin zur Vernichtung, entweder in völliger Unkenntnis dessen, wovon man sich abgrenzt, oder aber nach einer oberflächlichen, als objektive Kenntnisnahme ausgegebenen Untersuchung, auf deren Ergebnis man sich angesichts der verfolgten Absicht jedoch bereits vorab spekulativ festgelegt hat[381]. In diesen Fällen kann man einer Abgrenzungsstrategie entweder, wie im Fall der "Vernichtungsweihe", direkt eine destruktive Zielsetzung, oder, wie im Fall der Zerstörung eines Lebensraums, indirekt zumindest die Inkaufnahme der Vernichtung menschlichen Lebens m i t v o l l e m R e c h t unterstellen, wobei im letzteren Fall die vorgetäuschte Objektivität eine lückenlose B e w e i s führung allerdings bereits ungemein erschwert. Dies gilt umso mehr dann, wenn

tatsächlich eine genaue Untersuchung vorgenommen wird, zum Beispiel über die Lebensbedingungen von Eingeborenen einer bestimmten Region und deren Ergebnisse dann entweder bewußt mit der Absicht der Vernichtung zumindest der bisherigen Existenzform und Lebensweise der Eingeborenen[382] verwendet werden, oder mit der Ermöglichung der Zerstörung der Lebensbedingungen die Vernichtung dieser Eingeborenen oder ihrer bisherigen Lebensweise, ihrer kulturellen Existenz, trotz besseren Wissens in Kauf genommen wird. Die in diesen Fällen vorliegenden Abgrenzungsformen sind e b e n f a l l s i r r a t i o n a l e Verfahrensweisen[383]. Aber dies ist noch nicht alles. Zumindest in einem weiteren denkbaren Fall kann man der rationalistischen Abgrenzungslogik eine latent vorhandene Affinität zur Irrationalität unterstellen[384], nämlich dann, wenn vorhandenes Wissen um verdeckte destruktive Tendenzen nicht dazu verwendet wird, Irrationalität zu demaskieren, um auf diese Weise die Vernichtung von Leben oder Lebensraum zu verhindern[385].

Abgrenzung, so muß nun allerdings der sich aus den bisherigen Ausführungen im Hinblick auf die Beantwortung der Frage nach der a l l g e m e i n e n Funktion der rationalistischen Abgrenzungslogik ableitbare Schluß ergänzt werden, k a n n natürlich a u c h ein r a t i o n a l e s Verfahren sein, nämlich dann, wenn sie sich g e g e n (offene oder verdeckte) i r r a t i o n a l - destruktive Abgrenzungstendenzen richtet[386]. Dies gilt zum Beispiel für viele im Zusammenhang mit antirationalistischen Einstellungsformen entwickelte Abgrenzungsstrategien[387]. Und dies gilt natürlich erst recht - im Extremfall bis hin zur Vernichtung - , wenn das eigene Leben und/oder das Leben anderer gegen eine akute Bedrohung verteidigt werden muß.

Nun wird man in den meisten Fällen vergeblich nach e i n d e u t i g e n und u n b e z w e i f e l b a r e n Belegen für eine solche Bedrohung suchen. Diese liegen zumeist erst p o s t f e s t u m vor, das heißt dann, wenn es bereits zu spät ist. Daher wird man noch genauer hinsehen und erkennbare Anzeichen irrationaler Tendenzen so früh und so deutlich wie möglich hervorheben müssen. Wenn also im folgenden bezüglich der "wissenschaftlichen Vernunft" von solchen Tendenzen die Rede ist, so bedeutet dies zwar eine von Fall zu Fall schwankende S i c h e r h e i t in der Bewertung, jedoch sind in allen genannten Fällen u n ü b e r s e h b a r e A n z e i c h e n vorhanden, die den schwerwiegenden Irrationalitätsverdacht rechtfer-

tigen.

2.22 ZUR KRITIK DER WISSENSCHAFTLICHEN VERNUNFT

W i s s e n , dies ist eine seit langem bekannte und weitgehend anerkannte Tatsache, bedeutet M a c h t und, was heute fast gleichbedeutend damit ist, G e l d [388]. Nun gilt dies erst recht für die berufsmäßig betriebene Sammlung, Ordnung und Anwendung von Wissen, für Wissenschaft und Technik. Das aber bedeutet für den, der sich auf diesen Gebieten betätigt oder betätigen will, also für den Wissenschaftler oder Techniker, daß er a b h ä n g i g ist oder wird von Institutionen, die in der Lage sind, ihn für seine Arbeit zu entlohnen, das heißt in der Regel von W i r t s c h a f t oder S t a a t . Wissenschaftler sind heute nicht mehr frei und ungebunden[389], sondern Menschen mit einer durch Schule und Universität mehr oder weniger vorgezeichneten Laufbahn in Laboratorien oder Büros. Sie müssen erfolgreich arbeiten, um ihren Beruf nicht zu verlieren, und sie beschäftigen sich daher vorwiegend mit solchen Problemen, die sich mit den vorhandenen Hilfsmitteln und Hilfskräften in angemessener Zeit lösen lassen[390]. Je mehr der Wissenschaftler sich jedoch auf diese Weise ganz seiner b e r u f l i c h e n K a r r i e r e widmet, desto mehr bindet er sich zwangsläufig an die Interessen seiner Auftraggeber, und nicht selten beeinflussen d i e s e Interessen die Ergebnisse seiner Forschung: Wissenschaftler, die für Auftraggeber mit entgegengesetzten Interessen arbeiten, kommen bisweilen bezüglich ein und derselben Frage zu genau entgegengesetzten Antworten[391]. Die Wissenschaft, so muß man folgern, ist mit zunehmender Spezialisierung[392] immer korrumpierbarer und korrupter geworden, der Wissenschaftler, der spezialisierte E x p e r t e dient heute offenbar jedem, der ihn gut dafür bezahlt[393]. Die immer weiter um sich greifende S p e z i a l i s i e r u n g selbst ist dabei offenbar auf ein eng mit der Professionalisierung der Wis-

senschaften zusammenhängendes Ziel der Experten zurückführbar, nämlich auf das Bestreben der meisten Wissenschaftler, immer spezielleren Interessen dienen und immer speziellere Aufträge annehmen und ausführen zu können. Die damit einhergehende Dogmatisierung des wissenschaftlichen Arbeitsstils und der damit verbundene spezialbereichsinterne Konformitätszwang[394] täuschen ein hohes Objektivitätsniveau vor, und verschleiern dabei doch nur das in Wahrheit bereits erreichte hohe Ausmaß der Servilität der Wissenschaftsaristokratie[395] gegenüber etablierter Macht[396], aber auch der Abhängigkeit dieser Macht von den Experten. Auch wenn die Ignoranz der hochspezialisierten Fachwissenschaftler gegenüber wissenschaftsexternen sozialen, politischen, religiösen, moralischen und philosophischen Fragen und Zusammenhängen[397] sowie gegenüber den möglichen Folgen insbesondere auch des eigenen Tuns aufgrund der finanziellen Abhängigkeit von privatwirtschaftlichen oder staatlichen Institutionen ständig wächst, so sind jene Institutionen ihrerseits gerade auf eben diese Ignoranz angewiesen, einmal, damit die gesamte Maschinerie reibungslos läuft, und erst recht dann, wenn sie, die Institutionen selbst und ihr Verhältnis zur gesellschaftlichen Öffentlichkeit zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen werden, zum Beispiel im Rahmen von Geschichts-, Sozial- und Politikwissenschaften. Hier werden, wenn auch sicherlich nicht immer bewußt zum Zweck der Verschleierung der eigenen eilfertigen Dienstbarkeit gegenüber den etablierten Machtinstitutionen, schon seit längerem, verstärkt jedoch erst in den letzten Jahrzehnten, Arbeitsweise, Auftreten und Verbindlichkeitsanspruch der "harten" Wissenschaften[398] imitiert[399], was insbesondere an dem verwendeten Fachjargon, an der Sprache der Experten sichtbar wird, die schon lange keine menschliche Sprache mehr ist. Der für die Untersuchung jeweils eng umgrenzter spezieller Probleme ausgebildete Sozialwissenschaftler errichtet, wie der Naturwissenschaftler, eine Mauer meist unverständlicher technischer Begriffe zwischen sich und seinen Lesern[400], und dies nur, um Aussagen machen zu können, die konform gehen mit einem abstrakten Objektivitätsideal. Auf diese Weise wird die Sprache jener unglückseligen Leute, die im Namen der Wissenschaft "gewohnheitsmäßig Ratten, Mäuse, Hunde und Kaninchen quälen und dann sorgfältig die Auswirkungen ihrer Quälereien notieren", auf die Probleme der Menschen und ihrer vielfältigen Beziehungen übertragen[401], rückt das folgende, von dem eng-

lischen Physiker und Wissenschaftshistoriker BERNAL entworfene Zukunftsbild beängstigend nahe: Zuerst übernehmen Wissenschaftler die Regierungsgeschäfte. Nach und nach entwickeln sie sich zu einer völlig neuen Menschenspezies, die sich schließlich vom Rest der Menschheit loslöst und sich im Weltraum ansiedelt. Die zurückgelassenen Erdenbewohner werden dort zu Beobachtungs- und Versuchszwecken wie Tiere in einem Zoo gehegt, und zwar so geschickt, daß sie selbst es gar nicht bemerken[402].

Es überrascht nicht, wenn einem aufmerksamen Beobachter erste Anzeichen eines möglicherweise in genau dieser Richtung verlaufenden tiefgreifenden Wandels bereits heute auffallen: "Der weitgehend humanistisch, gelegentlich auch ideologisch orientierte intellektuelle Dissident, der seine Funktion hauptsächlich darin sieht, Kritik an der Gesellschaft zu üben", wird immer mehr verdrängt "entweder durch Experten und Spezialisten, die in besondere Regierungsunternehmen verwickelt sind, oder durch die Generalintegratoren, die in Wahrheit die Hausideologen der Machthaber sind und für die umfassende intellektuelle Integration heterogener Handlungen sorgen"[403]. Der Autor dieser Zeilen, BRZEZINSKI, "vermutet, daß diese 'auf Organisation und Applikation bedachten Intellektuellen' möglicherweise größere und wichtigere Interessen in das politische System hineintragen werden, obwohl, wie er sagt, die Gefahr besteht, daß 'die intellektuelle Freiheit und die objektive Suche nach Wahrheit' schwinden werden, wenn diese applikationssüchtigen Intellektuellen erst den neuen Zugang zu 'Macht, Prestige und einem schönen Leben' gefunden haben"[404]. Die Fortschritte, die unter der Führung dieser "neuen Z u c h t von Politiker-Intellektuellen"[405] zunächst auf dem Gebiet zahlreicher Wissenschaften in Richtung auf eine neue weltweite, stark vom amerikanischen Leben beeinflußte Superstruktur[406] erzielt wurden, lassen sich als Fort-Schritte in die von BERNAL als erstrebenswertes Ziel formulierte zukünftige Zoo-Gesellschaft nur dann u n k e n n t l i c h machen, wenn man sie mit dem Mantel der Wohlanständigkeit bedeckt. Einige Wissenschaften erwiesen sich von Anfang an als hierin in besonderem Maße geübt. Ein Beispiel ist die Verhaltensforschung, die, zu welchem Zweck sie auch immer ursprünglich ins Leben gerufen wurde, bisher immer nur Mittel zur effektiven Verhaltens k o n t r o l l e denjenigen zur Verfügung gestellt hat und nach wie vor zur Verfügung stellt, die ein Interesse daran hatten bzw. haben, Verhalten effektiv zu kontrollieren. Sie wendet

ihr Vokabular dabei jedoch so geschickt an, daß kaum jemand Verdacht schöpft. Im Gegenteil: Man setzt alles daran, daß sich dem Betrachter folgende Assoziationskette aufdrängt: "Wissenschaft ist, wie jedermann weiß, verantwortungsvoll, gemäßigt, unsentimental und auch ansonsten gut. Verhaltensforschung sagt uns, daß es m ö g l i c h[407] ist, sich ausschließlich mit Verhalten und Verhaltenskontrolle zu beschäftigen. Daher m ü s s e n wir uns ausschließlich mit Verhalten und Verhaltskontrolle beschäftigen; und es ist verantwortungsvoll, gemäßigt, unsentimental und auch ansonsten gut, das Verhalten durch angemessene Belohnung und Bestrafung zu kontrollieren"[408]. Hier wird ein gefährliches Prinzip erkennbar, das so oder ähnlich in fast jeder Wissenschaft, insbesondere natürlich in den Naturwissenschaften, jenem Ensemble "klassischer" Vorbilder objektivneutraler Wissenschaftlichkeit, Geltung zu beanspruchen scheint, das Prinzip nämlich, daß das, was wissenschaftlich gemacht werden k a n n, nicht etwa nur gemacht werden d a r f , sondern auch gemacht werden m u ß , insbesondere dann, wenn sich die Interessen der Wissenschaft und der Wissenschaftler mit den Interessen des Staates oder der Wirtschaft oder gar beider decken, oder sie sich zumindest nicht ausschließen. Als kurze Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg im Pazifik der erste Test der Wasserstoffbombe durchgeführt werden sollte, wurde FERMI in einem Gespräch von HEISENBERG auf die möglichen biologischen und politischen Folgen hingewiesen und erwiderte: " A b e r e s h a n d e l t s i c h d o c h u m e i n s o s c h ö n e s E x p e r i m e n t"[409]. Es scheint,als habe HEISENBERG diese Erklärung unwidersprochen hingenommen. Jedenfalls liegt die Vermutung nahe, wenn man berücksichtigt, wie HEISENBERG jene Äußerung FERMIS heute o b j e k t i v i e r e n d komkentiert und so mit dem Deckmantel intellektueller Redlichkeit umgibt: "Vielleicht ist dies (die Begeisterung FERMIS[410]) das stärkste Motiv hinter der Anwendung von Wissenschaft; der Wissenschaftler braucht die Bestätigung durch eine u n p a r t e i i s c h e Instanz, durch die N a t u r selbst, daß er ihr Gefüge richtig verstanden hat[411]. Und er will etwas von dem Erfolg seiner Bemühungen sehen. ... Es ist dieser Wunsch, den wir mit unserer Tätigkeit verbinden, die Hoffnung, daß unsere Bemühungen erfolgreich verlaufen, die uns auf unserem W e g d u r c h d i e W i s s e n s c h a f t führt"[412]. Dieser Weg, so muß man annehmen, ist für den Wissenschaftler v o r g e g e b e n und kann und darf offenbar auch dann nicht

verlassen werden, wenn die Risiken des Fortschreitens auf diesem Weg außerhalb jeglicher Vorhersehbarkeit liegen, ja selbst nicht einmal dann, wenn diese Risiken zumindest teilweise bekannt sind[413].

Folgende Auszüge aus dem Rechenschaftsbericht eines amerikanischen Atomphysikers über die "Verantwortlichkeit des Wissenschaftlers in der Gesellschaft"[414] sollen die Grundlage bilden für eine erste vorläufige Beurteilung dieses Verhaltens:

"Dann kam der Tag, als HITLER in die Niederlande einmarschierte. (10. Mai 1940; d.V.). Am nächsten Tag hörte ich ROOSEVELTS Ansprache in der Panamerikanischen Wissenschaftlichen Sitzung. Er sprach über die Pflicht der Wissenschaftler, die Freiheit zu verteidigen. Für mich waren seine Worte ausschlaggebend. Damals war es ... ein Geheimnis, aber ich wußte, daß der Präsident unter anderem auch an die Atombombe dachte[415]. ROOSEVELTS Rede war der Kontakt mit der w i r k l i c h e n Welt, und die Worte tönten v e r n ü n f t i g . Dann begann die Arbeit. Die Trägheit des Nichtstuns war vergessen ... Wir hatten k e i n e Z e i t , über Verantwortlichkeit weiter nachzudenken ... 1942 ... Die Zeitungen schrieben über Erfolge der russischen Gegenoffensive. Als ich WIGNER[416] traf (er arbeitete eifrig am Kernreaktor), fragte ich ihn, was er meinte. Er war pessimistisch ... In der nächsten Woche war Stalingrad umringt. Die Situation hatte sich vollständig geändert ... Dann kam ich nach L o s A l a m o s , und ich fühlte mich wie ein Elektron mitten im Quantensprung. Es war der Übergang von der r e i n e n zu der a n g e w a n d t e n Wissenschaft, vom Forscher zum E r f i n d e r . Der Unterschied in der intellektuellen Leistung ist nicht so groß. Aber in bezug auf Arbeitstempo und Zielsetzung ist es eine andere Welt. Ich will klar sagen, was die Zielsetzung für mich bedeutete. Daß ich überhaupt an der angewandten Arbeit teilnahm, war von der Politik mitbestimmt. Die Arbeit selbst hatte ihre eigenen Gesetze. Es wurde mir klar, daß wir in einem neuen und äußerst f r u c h t b a r e n Gebiet arbeiteten. Die Konstruktion der Atombombe, die Erforschung der physikalischen Effekte einer Explosion führte zu vielem, was wir nicht erwarteten ... Es schien mir notwendig, die neuen Gebiete gründlich kennenzulernen. Ich f ü h l t e , daß es sicherlich f a l s c h sei, a u f h a l b e m W e g s t e h e n z u b l e i b e n. Im Frühjahr 1945 war die Arbeit am Kernreaktor beendet. Der Friede ... war in Europa hergestellt. In Los Alamos arbeiteten wir fieberhaft an der Atombombe. Im Osten konnte man das Ende noch kaum absehen ... In Chicago erhob sich die Frage unserer Verantwortlichkeit ... Soll man die Atombombe benützen, und unter welchen Verhältnissen ist dies berechtigt? ... Der Plan, die Bomben ohne Beschränkung zu benutzen, sobald sie fertig waren, wurde scharf kritisiert. ... Ich erhielt in Los Alamos ... eine Bittschrift. Der wesentliche Teil lautete: 'Der Krieg muß einem raschen Ende zugeführt werden, und die Zerstörung der Städe Japans mit Hilfe der Atombomben könnte ein effektives Mittel sein. Jedoch wir glauben nicht, daß man diese Methode rechtfertigen kann ... Wenn wir den Japanern öffentlich versicherten, daß sie in ihrer Heimat friedlich weiterleben können, und Japan den Krieg trotzdem weiterführt, dann wären wir berechtigt, die Sachlage von neuem zu untersuchen[417] ... Atomenergie eröffnet neue Perspektiven der Zerstörung. Unsere Bomben sind nur der erste Schritt. Man sieht nicht, wie man der Entwicklung Schranken setzen

könnte. Die Nation, die die neuentdeckten Kräfte zur Zerstörung benutzt, lädt auf sich die Verantwortung für eine Katastrophe von unvorstellbarem Ausmaß ...'
SZILARDS[418] Brief machte auf mich einen tiefen Eindruck. Ich zog mit ihm zu unserem Direktor, OPPENHEIMER[419]. Dieser riet mir mit größter Entschiedenheit, die Bittschrift nicht zu unterzeichnen und sie auf keinen Fall zu verbreiten. SZILARD mißbrauchte sein wissenschaftliches Prestige, um die Politik zu beeinflussen, die er nicht verstünde. Die Leute, die in Washington die Entscheidungen träfen, hätten die volle Information und die Weisheit, sie richtig zu gebrauchen. Was mir OPPENHEIMER verschwieg, war die Tatsache, daß die Behörden in Washington sehr wohl den Rat der Wissenschaftler einholten, und daß er selbst einer der Berater war[420]. Mir schien die Verantwortung zu groß, und ich wurde von OPPENHEIMER leicht überredet. Ich antwortete SZILARD im negativen Sinn ... 'Ich habe über Ihre Einwände gegen eine baldige militärische Anwendung nachgedacht. Ich beschloß nichts zu tun ... Ich kann behaupten, daß ich n i c h t a u s e i g e n n ü t z i g e n G r ü n d e n gearbeitet habe. Ich hatte viel Mühe und F r e u d e daran. Aber das Problem war interessant, und es zu lassen, schien mit eine große Beschränkung. Ich habe nicht einfach meine Pflicht getan. Pflichtgefühl hätte nicht genügt. Gegen einen i n n e r e n A n t r i e b hätte ich nie bei der Arbeit verharren können ... E s g i b t k e i n e M ö g l i c h k e i t , d i e A t o m b o m b e z u v e r b a n n e n . Unsere einzige Chance liegt in der Vermeidung von künftigen Kriegen. Je mächtiger eine Waffe ist, umso sicherer ist es, daß sie in einem wirklichen Konflikt auch angewandt wird. Verträge werden nicht helfen. Die wirkliche Hoffnung besteht darin, dem Volk die Sachlage klarzustellen. Das könnte zur allgemeinen Überzeugung führen, daß der nächste Krieg das Ende bedeutet. Zu diesem Zwecke könnte es sogar nützen, die Bomben gleich zu gebrauchen ... Ich ... f ü h l e , es ist nicht richtig, den Geist an der kleinen Zehe an die Flasche zu binden, aus der wir ihm eben erst herausgeholfen haben'.
Natürlich weiß ich, daß es wenig geholfen hätte, die Bittschrift zu unterzeichnen. Die Stimme der protestierenden Wissenschaftler wurde kaum beachtet. COMPTON[421], FERMI[422], LAWRENCE[423] und OPPENHEIMER wurden in einer Geheimsitzung gefragt. Sie rieten einstimmig, daß die Bombe benutzt werden solle ...
War Hiroshima Recht oder Unrecht? I c h k a n n a u c h j e t z t , nach vielen Jahren, n i c h t m i t S i c h e r h e i t a n t w o r t e n ... Aber in einer anderen Hinsicht, in der Auswirkung der Ereignisse auf die Wissenschaft, habe ich eine festere Meinung ... D i e e r s t e A u f g a b e d e s W i s s e n s c h a f t l e r s i s t d i e W i s s e n s c h a f t . Wer die Überraschungen der wissenschaftlichen Entwicklung miterlebt hat, kann daran nie zweifeln ... Die z w e i t e A u f g a b e ist die A n w e n d u n g der Wissenschaft. Das ist die Sache des Erfinders. Hier wird Wissen in Macht verwandelt, und das ist natürlich gefährlich. Ich würde aber der Behauptung nicht zustimmen, daß der Erfinder für seine Erfindung verantwortlich ist. Keine Erfindung ist gut oder böse. Das Gute und das Böse liegt in dem Gebrauch, und diesen muß man ... dem Volke überlassen ... Die l e t z t e A u f g a b e ist noch zu nennen, und sie ist die schwierigste. Was der Wissenschaftler gelernt hat, was der Erfinder zustandebrachte, muß d e m V o l k e r k l ä r t werden ... In dieser Beziehung haben wir unsere Arbeit nicht gut verrichtet ...

Man kann sich über Mangel an Diskussion oder Interesse nicht beklagen. Etwas mehr O b j e k t i v i t ä t wäre aber sicher zu wünschen. Man wiederholt, daß ein Atomkrieg die menschliche Rasse ausrotten würde ... Die wesentliche Kritik (daran) ist, daß diese...(Behauptung u n b e g r ü n d e t ist. Sie beruht) nicht auf einer s a c h l i c h e n U n t e r s u c h u n g"[424].

Folgende Vorstellungen TELLERS sind besonders bemerkenswert:

(1) Es ist offenbar v e r n ü n f t i g , die Freiheit mit der Atombombe zu verteidigen, das heißt im Zweifel auch mit Hilfe von Zerstörung und Vernichtung[425], also extremster Abgrenzung.

(2) Man f ü h l t , daß es falsch ist, auf halbem Wege stehenzubleiben, denn das geheime, das heißt von der Öffentlichkeit abgeschirmte und abschirmende Arbeiten an der Entwicklung der Atombombe macht F r e u d e , und ein Ablassen davon erscheint als unzumutbare Beschränkung. Eine Verbannung der Atombombe ist (daher?) nicht möglich, der Heeresweg[426] der Wissenschaft darf nicht verlassen werden.

(3) Obwohl man w e i ß , daß die eigene Arbeit von der P o l i t i k mitbestimmt wird, nimmt man sich nicht die Zeit, über Verantwortlichkeit nachzudenken. "Die erste Aufgabe des Wissenschaftlers ist die Wissenschaft"[427], und "die Frage nach Gut und Böse, Recht und Unrecht" ist "für j e d e wissenschaftliche Beschäftigung höchstens von untergeordneter Bedeutung"[428]. Selbst der Erfinder, also derjenige, der den "Übergang von der reinen zur angewandten Wissenschaft"[429] vollzieht, ist für seine Erfindung nicht verantwortlich. Dies aber bedeutet scharfe T r e n n u n g von Wissenschaft und Moral und L o s l ö s u n g des Wissenschaftlers von jeglicher politischen, gesellschaftlichen und moralischen Verantwortung.

(4) Sobald man "dem Geist aus der Flasche herausgeholfen"[430] hat, wendet man sich an das V o l k , an die Ö f f e n t l i c h k e i t und überläßt ihr die Entscheidung, ob man sich seiner, des Geistes, Hilfe bedienen soll oder nicht. Die K r i t e r i e n für diese Entscheidung allerdings müssen o b j e k t i v e sein, das heißt die Entscheidung muß auf einer s a c h l i c h e n Untersuchung beruhen zum Beispiel darüber, ob ein Atomkrieg die menschliche Rasse ins Steinzeitalter zurückwerfen kann.

TELLER fordert von der Öffentlichkeit Objektivität, Abgrenzung gegenüber Unsachlichkeit. Wie jedoch soll diese Öffentlichkeit zu einer sachlich begründeten Entscheidung finden, wenn sich der Wissen-

schaftler selbst von sentimental-heroischen Gefühlen und verschwommenen Vorstellungen über Wege und Ziele der Wissenschaft leiten läßt, objektives Wissen um Gefahren und Risiken, die sich aus seiner Tätigkeit ergeben, aber ausblendet und jede Verantwortung für die möglichen Folgen von sich weist? Anders gefragt: Wird nicht von vornherein damit gerechnet, daß für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung die Fülle der relevanten Details viel zu kompliziert ist, so daß die letztendliche Entscheidung über die Anwendung zum Beispiel von Atomwaffen,wie die meisten anderen Entscheidungen auch,den gewählten Repräsentanten, den Politikern überlassen bleibt, die schließlich wiederum Experten, also die Wissenschaftler um Rat fragen müssen, weil auch sie selbst mit den meisten Problemen nicht hinreichend vertraut sind? Erweist sich nicht, so muß man weiter fragen, die Forderung nach Offenheit und Öffentlichkeit als perfides Täuschungsmanöver?[431] Dieser Verdacht drängt sich angesichts der in (1) - (4) enthaltenen, nur bei genauer Prüfung erkennbaren Spuren rationalistischer Abgrenzungsstrategien geradezu auf, insbesondere angesichts der unverblümt vorgebrachten Forderung nach sachlicher Untersuchung der Folgen eines Atomkrieges, denn "sachliche Untersuchung" kann in diesem Fall ja nur bedeuten, daß man Erfahrungen als Grundlage beansprucht, die nur dann zur Verfügung stehen können, wenn man tatsächlich einen Atomkrieg geführt, das heißt Zerstörung und Vernichtung praktisch durchgeführt hat.
Es spielt keine Rolle, ob die Täuschung der potentiellen Opfer einer irrationalen lebensvernichtenden Handlung bewußt, das heißt mit Absicht in die Wege geleitet wird oder nicht. Was ins Gewicht fällt, sind ausschließlich die zu erwartenden Auswirkungen auf die möglichen Opfer einer v o l l e n d e t e n Täuschung. Und die Tatsache, daß mit der Atombombe die Vernichtung von - nicht nur menschlichem - Leben nicht nur in Kauf genommen, sondern sogar ausdrücklich zum Ziel erhoben wurde und wird[432], wobei diese Zielsetzung die Grenzen legitimer Selbstverteidigung weit überschreitet[433], spricht nun einmal ohne Zweifel g e g e n d i e W i s s e n s c h a f t.

Vielleicht ist der Irrationalitätsverdacht, wie er hier vorliegt, aber auch ungerechtfertigt und die darin enthaltene Verurteilung zu pauschal. Schließlich, so wird häufig entgegnet, müssen wir den Wissenschaften auch für vieles dankbar sein. Dies ist, so ist dem zu entgegnen, zwar unbestreitbar richtig und soll auch nicht grundsätzlich in Zweifel gezogen werden. Wir sind zum Beispiel heute

gegenüber vielen Krankheiten längst nicht mehr so hilflos wie früher. Aber reichen diese anerkennenswerten Verdienste aus, den Wissenschaften, einschließlich der Medizin, g r u n d s ä t z l i c h und für a l l e Z e i t e n vorbehaltlos zu vertrauen? Erweisen sich nicht gerade in jüngster Zeit viele der auf der Grundlage wissenschaftlicher Forschungen eingeschlagenen neuen Wege als Irrwege oder doch zumindest als Wege, deren Ziele völlig im Dunkeln liegen, so daß jeder weitere Schritt ein Schritt in den Abgrund sein kann[434]? Selbst wenn man den Experten vertraute, würde man mit jedem Schritt immer abhängiger von ihrer Führung, müßte man sich immer mehr darauf verlassen, daß sie uns in die von uns gewünschte Richtung leiten, hin zu einem besseren, freieren und glücklicheren Leben mit mehr Selbstentfaltungsmöglichkeiten, größerer Selbständigkeit und Sicherheit[435]. Gemessen an diesen Kriterien materialer Rationalität erweisen sich zahlreiche der sogenannten wissenschaftlich-technischen Fortschritte als äußerst fragwürdig. Zwar wird zumeist der Eindruck erweckt, als ginge es tatsächlich in erster Linie um größere Durchschaubarkeit der Lebensbedingungen und -verhältnisse und um ihre Verbesserung, das heißt, die meisten Anwendungsformen fortgeschrittener Technologien werden mit einem Mantel von Nützlichkeit und daraus sich ergebender Unentbehrlichkeit umgeben - sie erscheinen zu Anfang und oft über eine lange Zeit hinweg als q u a s i r a t i o n a l [436]. Erst langsam beginnt man zu begreifen, daß die R a t i o n a l i s i e r u n g auf Bereichen wie Siedlungs-, Wohnungs- und Straßenbau, Industrieansiedlung[437] und -produktion, um nur einige wichtige zu nennen, zur Naturzerstörung und Vernichtung von Arten- und Alternativenvielfalt mit zahlreichen schwerwiegenden Folgen geführt haben und führen. Im Wohnungsbau zum Beispiel verdrängt der quaderförmige oder aus anderen einfachsten geometrischen Figuren zusammengesetzte Betonklotz[438,439] mehr und mehr die Formen-, Material- und damit zumeist auch Farbenvielfalt älterer Bauweisen, mit der Folge, daß die ohnehin schon durch Lärm und Luftverschmutzung strapazierten Stadtbewohner auch noch durch monotones Wohnen in "Wohncontainern" verursachte psychische Gesundheitsschäden in Kauf nehmen müssen. Die Rationalisierung der Arbeitswelt, insbesondere der Industrieproduktion, aber ebenso auch der meisten Büro- und Verwaltungstätigkeiten führte dazu, daß viele abwechslungsreiche, teilweise ein hohes Maß an handwerklicher Geschicklichkeit, Auffassungs- und Denkvermögen erfordernde Arbeitsweisen durch eintönige Handgriffe ersetzt

wurden, führt heute, bedingt durch die Anwendung von Erzeugnissen der Mikroelektronik dazu, daß selbst diese monotonen Arbeitsplätze verlorengehen, damit aber auch für viele Arbeitnehmer die ohnehin durch zahlreiche arbeitsformbedingte Gesundheitsrisiken untergrabene materielle Existenzgrundlage. Auch wenn system i m m a n e n t e , das heißt z i e l k o n f o r m e Abhilfestrategien ungeachtet zahlreicher Bemühungen bislang außer Sichtweite liegen, so w e i ß man doch immerhin, sofern man dies wissen w i l l , daß die Monotonie der Lebens- und Arbeitswelt die Gesundheit und damit die Existenz des Einzelnen, daß Industrie und Verkehr durch Lärm und Schadstoffemissionen, durch Luft-, Boden- und Wasserverschmutzung[440] den kollektiven Lebensraum der Menschen in zunehmendem Umfang bedrohen. Weitgehend unbeachtet geblieben sind **dabei lange Zeit die weithin** sichtbaren Folgen der modernen rationalisierten Agrarproduktion, die ein Lehrbuchbeispiel dafür ist, wie als n u t z b r i n g e n d , weil ertragssteigernd und damit nahrungs- und erwerbssichernd angesehene R a t i o n a l i s i e r u n g s v e r f a h r e n erst zur Zerstörung der den Menschen umgebenden Natur führen und dann schließlich in katastrophalem Maße auch das Leben des Menschen selbst bedrohen. Betrachten wir dieses Beispiel etwas genauer[441]:
Wurde die Landwirtschaft **lange** fast gänzlich aus der Diskussion um die Ursachen der ökologischen Krise (n) ausgespart, so deshalb, weil allgemein als unbestrittene Tatsache galt, daß der Landwirt im Rahmen der traditionellen, durch Land- und Forstwirtschaft geprägten Kulturlandschaft mit ihrer durch das bunte Nebeneinander von Waldflächen, Magerrasen, Hecken, Rainen, Feldgehölzen, Wiesen und Weideflächen hervorgerufenen Artenvielfalt der beste Landschaftspfleger und Naturschützer ist[442]. Heute wird diese Auffassung immer fragwürdiger, denn Intensivierung und Rationalisierung der Agrarproduktion führten in den letzten beiden Jahrzehnten verstärkt dazu, daß jene naturnahen Landschaftsräume zusehends in ertragsreiche Einheitsstandorte umgewandelt wurden. "Entwässerung wertvoller Feuchtgebiete, Ausräumung der Feldfluren, Umwandlung von Wiesen in Ackerland, Anlage eines dichten, größtenteils überdimensionierten Wegenetzes[443], Gewässerungsbauten und der Einsatz von ertragssteigernden bzw. ertragssichernden Bioziden"[444] führen inzwischen zu einer schleichenden und irreversiblen Substanzzehrung der belebten Umwelt[445] mit bisher noch unübersehbaren Folgen für spätere Generationen[446]. Hinzu kommt, daß die Artenvielfalt auch durch die Art der

Flächennutzung selbst beeinträchtigt wird, denn der ökonomische Druck zwingt den Landwirt zu steigenden Düngergaben je Flächeneinheit, zu einem verstärkten Einsatz chemischer Unkraut- und Schädlingsbekämpfungsmittel, zu einseitigen Fruchtfolgen, zu vieharmen bzw. viehlosen Wirtschaften[447] mit ensprechenden Problemen der Humusversorgung und Bodenstruktur, führt daneben zu wachsender Abhängigkeit von Großmaschinen und Energie[448]. Unkraut- und Schädlingsbekämpfungs-, sowie Kunstdüngemittel greifen aber nicht nur in die Tier- und Pflanzenwelt ein, sie bedrohen, wie man heute weiß, in zunehmendem Maße auch den Menschen selbst. Nitrate und Phosphate werden in Oberflächengewässer ausgetragen und gelangen sogar ins Grundwasser. Nitrathaltiges Grundwasser aber stellt, wenn es als Trinkwasser verwendet wird, für Kleinkinder bereits eine ernste Gesundheitsgefährdung dar, Phosphate bringen den Sauerstoffhaushalt der Gewässer aus dem Gleichgewicht[449]. Die zunehmende Resistenz mancher Schädlinge gegen "Pflanzenschutzmittel" und das Auftreten von Schäden verursachenden Organismen, die früher von untergeordneter Bedeutung waren, führen zu einem ständig steigenden Einsatz von Chemikalien, der die zukünftige Weltnahrungsmittelproduktion ernsthaft gefährden kann, denn die oberen Toleranzgrenzen für die Verwendung dieser Chemikalien sind bald erreicht[450], möglicherweise schon längst überschritten, und es ist fraglich, ob die Ergebnisse der Tierversuche einwandfreie Rückschlüsse auf die Wirkung der Chemikalien auf den Menschen zulassen, zumal jeweils nur der Einfluß eines isolierten Stoffes auf den ansonsten ungestörten Organismus untersucht wurde[451]. Die Einflüsse weiterer durch Umweltschäden hervorgerufener Belastungen, sowie von additiven Effekten und Kombinationswirkungen mit anderen Umweltgiften, mit Arzneimitteln, Lebensmittelzusätzen und Rückständen leistungsfördernder Präparate und Futtermittel in tierischen Produkten blieben unberücksichtigt, so daß Aussagen über langfristige Gefährdungen nahezu unmöglich sind[452]. Wir stehen, so ist anzunehmen, einer weltweiten Verseuchung gegenüber, deren katastrophale Auswirkungen möglicherweise erst in vielen Jahren spürbar sind[453] und heute noch nicht abgeschätzt werden können.

Nicht nur die unberechenbaren Gefahren und teilweise noch unbekannten Risiken einer weiteren ökonomischen Nutzung der Kernenergie[454] sind es also, die unsere Zukunft vielleicht ernster bedrohen als viele Experten und damit auch die meisten Laien einschließlich der Politiker wahrhaben wollen, sondern ebenso die möglichen und wahr-

scheinlichen Folgen zahlreicher alltäglicher, als sinnvoll hingenommener quasirationaler Verfahren und Techniken, die uns von den Wissenschaftlern zur verstärkten Anwendung empfohlen werden[455]. Gerade das System der in wenigen Jahrzehnten von Menschenhand geschaffenen und von Menschen für vielfältige Zwecke genutzten A l l t a g s t e c h n o l o g i e n hat die einstmals natürliche Umgebung des Menschen durch eine "zweite Natur" ersetzt und beeinflußt heute unser tägliches Leben auf eine nie zuvor gekannte Art. Fernsehgeräte, Automobile und Computer sind nämlich nicht einfach Werkzeuge wie ein Hammer, den man aus dem Werkzeugkasten nimmt, wenn man ihn braucht, danach aber wieder weglegen kann. Sobald wir mit technologischen Neuerungen der genannten Art in Berührung kommen, verändert sich unser Verhalten auf vielfältige Weise[456]. Aufträge, von denen man lange Zeit glaubte, daß nur Menschen dazu in der Lage seien, sie auszuführen, werden zunehmend von Computern erledigt, allerdings anonym und unpersönlich. Mit einem Computer kann man kein Gespräch führen wie mit einem Arbeitskollegen[456a]. Hinzu kommt, daß es bereits heute technisch möglich ist, mit Hilfe von computergesteuerten Datenverbundsystemen Informationsflüsse perfekt zu organisieren und zu k o n t r o l l i e r e n . Auch wenn die Wissenschaftler diese Verbundsysteme nur für wissenschaftsinterne Zwecke nutzen wollen, so gibt allein die technische M a c h b a r k e i t , verbunden mit der ökonomischen Abhängigkeit der meisten Wissenschaftler, den staatlichen und wirtschaftlichen Institutionen die Macht in die Hand, im Bedarfsfall jeden Bürger lückenlos überwachen zu können. Und w a n n ein solcher Bedarfsfall vorliegt, liegt einzig und allein im Ermessen dieser Institutionen. Jedenfalls sind die technischen Dimensionen des O R W E L S C H E N " 1 9 8 4 " längst Realität[457], die Bedingungen der Möglichkeit jenes"Faschismus der Mitte"[458] durchaus bereits in Ansätzen erfüllt.

Nun sind die zahlreichen - möglichen und wahrscheinlich in bereits heute absehbarer Zeit zu schwerwiegenden Folgen führenden - Gefahren und Risiken des wissenschaftlich-technischen Fortschritts nicht erst heute bekannt. Jedoch werden die bisher aufgeführten Beispiele in der Regel nicht als Beweise für eine den Wissenschaften z u g r u n d e l i e g e n d e unheilvolle Allianz zwischen eindimensional-rationalistischem Abgrenzungsdenken und latenter Irrationalität gewertet, wird ihre Relevanz für eine a l l g e m e i n e Kritik der wissenschaftlich-technischen Vernunft mit folgenden Einwänden in Frage ge-

gestellt:
(1) Besteht nicht ein viel größerer Unterschied zwischen r e i n e r und a n g e w a n d t e r Wissenschaft als in jener Bewertung und Beurteilung implizit vorausgesetzt wird?
(2) Bedarf es nicht der reinen Wissenschaft, nämlich im Rahmen von E r z i e h u n g und A u f k l ä r u n g , und
(3) sowohl der reinen als auch der angewandten Wissenschaft, um die unangenehmen Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts vermeiden, so gering wie möglich halten oder, wo sie schon eingetreten sind, wieder rückgängig machen zu können?
Frage (3) ist ohne Zweifel zu bejahen. Da heute offenbar nur Wissenschaftler und wissenschaftliche Gutachten von staatlichen und wirtschaftlichen Institutionen, aber auch von der Öffentlichkeit wirklich ernst genommen werden, ist es vonnöten, daß W i s s e n s c h a f t l e r vor den Auswirkungen eines unbegrenzten und ungebremsten wissenschaftlich-technischen Fortschreitens warnen. Und gerade die völlige A b k e h r von lebensbedrohenden Technologien scheint heute nur auf der Grundlage wissenschaftlicher Untersuchungen und daraus sich ergebender Prognosen durchsetzbar. Daß wir heute bei der Abwehr der in zahlreichen Wissenschaften latent vorhandenen Tendenz zur Irrationalität auf die Hilfe vieler Wissenschaften angewiesen sind, bedeutet jedoch nicht, daß damit auch die Fragen (1) und (2) zugunsten der Wissenschaften beantwortet werden müssen, wie PASSMORE offenbar meint[459]. Schon die erste Frage läßt sich nicht so beantworten.[459a] Wohl hält PASSMORE eine scharfe T r e n n u n g zwischen reiner und angewandter Wissenschaft für notwendig[460], wobei die r e i n e Wissenschaft[461], so seine Überzeugung, als gründlicher, kritischer, objektiver und offener anzusehen ist als jede andere Institution[462], und alle angeführten, zweifellos berechtigten Einwände richteten sich ausnahmslos gegen praktische und zumeist bürokratisch vorgeschriebene Anwendungsformen, gegen Technologien, für die die Wissenschaft selbst nicht verantwortlich gemacht werden könne[463]. Nun sind wir, wenn wir uns erinnern, gerade d i e s e r Auffassung bei TELLER begegnet, wo reine und angewandte Wissenschaft jedoch, wie wir sehen konnten, nahtlos ineinander übergingen. Zweifel daran, ob eine Trennung beider Wissenschaftsbereiche tatsächlich vorgenommen werden kann und sollte, sind daher gerechtfertigt. Es fragt sich, ob kritische Einstellung, Objektivität und

Offenheit wirklich n u r in den Wissenschaften und ob überhaupt gerade d a (immer) anzutreffen sind. D a ß dies offenbar der Fall sein müsse, ist eine weit verbreitete Ansicht, weit verbreitet zunächst und vor allem unter Wissenschaftlern selbst, zunehmend aber auch, wie sollte es anders sein, in der breiten Öffentlichkeit. Umso beunruhigender ist es für manchen Wissenschaftler, daß eben diese Öffentlichkeit, die von den meisten technischen Wunderdingen, die ihr von den Wissenschaften beschert wurden und werden, durchaus regen Gebrauch macht, sich gegenüber einer P s e u d o w i s s e n s c h a f t wie der A s t r o l o g i e [464] und ihren Erzeugnissen offenbar in g l e i c h e m Maße aufgeschlossen zeigt. 1975 sahen sich "186 führende Wissenschaftler", unter ihnen 18 Nobelpreisträger[465], genötigt, eine Stellungnahme gegen die Astrologie zu unterzeichnen, die mit folgenden Worten beginnt: "Wissenschaftler verschiedener Disziplinen sind besorgt über die zunehmende Popularität der Astrologie in vielen Teilen der Welt". Beunruhigt darüber, daß sich "in unseren Tagen weit verbreiteter Aufklärung und Erziehung" so viele Menschen der Magie und dem Aberglauben und damit dem stetig wachsenden Irrationalismus und Obskurantismus verschrieben haben, sehen die "führenden Wissenschaftler" keinen anderen Ausweg mehr als den Versuch zu unternehmen, der Astrologie ein für allemal den Garaus zu machen. Äußerlich unterscheidet sich dieses Anliegen, wie FEYERABEND richtig bemerkt hat[466], in nichts von der Zielsetzung, mit der die Römisch-Katholische Kirche 1484 den von den Inquisitoren JAKOB SPRENGER und HEINRICH INSTITORIS verfaßten "Hexenhammer", ein in der Folgezeit weit verbreitetes Lehrbuch über die Hexerei, herausgegeben hat. In der einleitenden Bulle INNOZENZ'VIII. vom 5. Dez. 1484 heißt es: "Gewißlich ist es neulich nicht ohne grosse Beschwerung zu unsern Ohren gekommen, wie daß in einigen Theilen des Oberteutschlands wie auch ... (hier folgen weitere Ortsangaben) ... sehr viele Personen beyderley Geschlechts, ihrer eigenen Seligkeit vergessend, und von dem Catholischen Glauben abfallend, mit denen Teufelen, die sich als Männer oder Weiber mit ihnen vermischen, Mißbrauch machen ..."[467]. In beiden Fällen wird die zunehmende Popularität von Ansichten und Verhaltensweisen beklagt, die man für unangenehm und fragwürdig hält. Während jedoch die Autoren des "Malleus" sowohl eine detaillierte Beschreibung der bekannten Erscheinungsformen als auch eine Analyse der möglichen Ursachen als auch eine ausführliche Erwägung der juridischen und theologischen Aspekte der Hexerei anbieten, somit

also das gesamte verfügbare Wissen ihrer Zeit für die Beurteilung des Phänomens der Hexerei zur Verfügung stellen, so kann dies von den "186 führenden Wissenschaftlern" hinsichtlich der Astrologie nicht gesagt werden. Sie sind weder hinlänglich mit dem Gegenstand vertraut, um den es geht, noch nehmen sie jene Ergebnisse ihrer eigenen Wissenschaften, die den von ihnen beabsichtigten vernichtenden Angriff entschärfen könnten, hinreichend ernst[468]. Der erste Einwand FEYERABENDS ist offenbar, wenn man seinen Ausführungen Glauben schenken will, ganz wörtlich zu nehmen: Als die BBC einige der Nobelpreisträger interviewen wollte, lehnten sie dies, so FEYERABEND, mit der Bemerkung ab, "daß sie Astrologie nie studiert hätten und mit ihren Details nicht vertraut wären"[469]. Letzteres scheint zumindest auch für BOK, einen der drei A u t o r e n der Stellungnahme, zu gelten, der sich in seiner nicht einmal ganz vier Seiten umfassenden anschließenden "kritischen Betrachtung der Astrologie"[470] darauf beschränkt, mehrfach zu b e t e u e r n , die Astrologie habe nichts mit Wissenschaft zu tun, es gebe keine Beweise dafür, daß Sterne und Planeten unser Leben beeinflussen, sondern nur Gegenbeweise, der Glaube an Astrologie sei religiöser Art, sei magischer Natur[471]. Wer in derartigen Beschwörungsformeln seine Zuflucht sucht, muß sich nun aber seinerseits die Frage gefallen lassen, ob die von ihm so lautstark verteidigte naturwissenschaftliche Weltauffassung nicht etwa s e l b s t zahlreiche Gemeinsamkeiten mit einem religiösen Bekenntnis aufweist. Der Tonfall, die Formulierungen, die als absichtsvoll zu unterstellende Tendenz, über den Gegner einen vernichtenden Urteilsspruch fällen zu wollen, erinnern an die Situation, in der sich die wenigen Anhänger des heliozentrischen Weltbildes im 16. und 17. Jahrhundert befanden. Auch sie mußten sich gegen eine Institution zur Wehr setzen, die ständig das geballte Gewicht anerkannter Autoritäten in die Waagschale werfen konnte, um die Entfaltung einer schwachen, wenig ausgebauten und nur durch wenige Tatsachen gestützten Theorie im Keim zu ersticken. Könnte es sich, so muß man fragen, bei der jüngeren Entwicklung der Astrologie nicht um einen ähnlichen Vorgang wie die Wiederentdeckung und Weiterentwicklung der heliozentrischen Theorie durch KOPERNIKUS Anfang des 16. Jahrhunderts handeln[472]? Manches spricht dafür. So ist seit langem bekannt, daß die Sonneneruptionen auf die Lebensabläufe einen tiefgreifenden Einfluß ausüben[473], und zwar, wie man annimmt, unter anderem über die Veränderung der Quali-

tät kurzwelliger Radiosignale[474]. Da die Sonnenaktivität offenbar selbst abhängig ist von planetarischen Plasmen, die auf die Atmosphäre der Sonne einwirken,und damit abhängig von der relativen Stellung der Planeten, so kann zumindest als hinreichend wahrscheinlich angenommen werden, d a ß es Zusammenhänge zwischen den Positionen der verschiedenen Planeten zueinander und zur Sonne einerseits und dem Leben auf der Erde anderseits gibt. Welcher Art diese Zusammenhänge genau sind, das heißt in erster Linie, wie groß die Abhängigkeit der Lebensvorgänge von diesen Positionen ist, und insbesondere, ob bestimmte Stellungen der Planeten zur Zeit der Geburt eines Menschen einen über diesen Zeitpunkt hinausreichenden Einfluß auf das weitere Schicksal dieses Menschen haben können, ist allerdings nach wie vor ungeklärt[475]. Aber darum geht es in diesem Zusammenhang auch gar nicht. KRIPS weist zurecht darauf hin, daß die F o r m der Auseinandersetzung über die Möglichkeit der Entwicklung einer "wissenschaftlichen" astrologischen Theorie[476] weit größere Aufmerksamkeit verdient als der augenblickliche Entwicklungsstand der Theorie selbst[477]. Auch geht e's, wie zur Vermeidung von Mißverständnissen bemerkt werden muß, selbstverständlich nicht um die Verteidigung zweifelhafter Prognoseverfahren, wie sie unter anderem den Klatschspaltenhoroskopen zugrundeliegen[478]: Die heute praktizierte Astrologie ist, darauf weist FEYERABEND hin, nur noch eine Karikatur interessanter und tiefgründiger Ideen, die einstmals das Wissen des Menschen vergrößern halfen[479] und erst langsam wieder mit - wenn auch teilweise gänzlich anderen als den ursprünglichen - Inhalten gefüllt werden. Es spricht nun aber gegen JEROME[479a], daß e r im Rahmen seiner Kritik zwar einige der wesentlichen Aussagen GAUQUELINS[480] wiedergibt, diese jedoch anscheinend ausschließlich vor dem Hintergrund jener uns allen geläufigen ärgerlichen Karikaturen kritisiert[481]. Das heißt, JEROME greift die Grundannahmen der Astrologie an, ohne sich je mit allen heute verfügbaren Tatsachen, die diese Annahmen stützen könnten, ernsthaft auseinandergesetzt zu haben. Es ist in der Tat interessant zu sehen, wie nahe sich die modernen, Astrologie praktizierenden Scharlatane und die modernen, im Namen der Naturwissenschaften agierenden Scharlatane "in ihrer Unwissenheit, Selbstgefälligkeit und dem Wunsch nach schnell gewonnener Macht über die Köpfe der Menschen kommen"[482]. Dabei fällt, so ist noch einmal zu betonen, am meisten die Tatsache ins Auge, daß letztere, was das Wissen über den von ihnen kritisierten Standpunkt

betrifft, weit hinter den Inquisitoren SPRENGER und INSTITORIS zurückbleiben. Nicht nur, daß hier überhaupt Parallelen zwischen modernem wissenschaftlichem und inquisitorischem Vorgehen offenbar werden - letzteres erweist sich darüber hinaus, gemessen an den Spielregeln der Wissenschaft, auch noch als weitaus kritischer und objektiver. Der Vorwurf, es handele sich bei der Astrologie um eine religiöse Glaubenssache, erweist sich somit, sofern man ihn überhaupt als Vorwurf akzeptiert, als Vorwurf mit "Bumerang-Effekt", das heißt, er fällt auf seine Urheber, die "führenden Wissenschaftler", zurück. Die Tatsache, daß diese angesichts ihrer Absicht, die Wissenschaften um beinahe jeden Preis rein und unbefleckt zu erhalten, auch inquisitorische Verfahrensweisen zumindest tendenziell mit in ihr Kalkül einbeziehen, überrascht nicht mehr. Wie s e h r sie dabei jedoch mit ihrer Einstellung unter Mißachtung sogar der an sich schon wenig toleranten Spielregeln der eigenen Zunft tatsächlich den Inquisitoren der Katholischen Kirche ähneln, ist erschreckend. FEYERABENDS Diktum, die moderne Wissenschaft habe ihre Gegner ü b e r w ä l t i g t , nicht ü b e r z e u g t , sie sei durch G e w a l t ans Ruder gekommen, nicht durch A r g u m e n t e [483], gewinnt mehr und mehr an Plausibilität. Damit wird aber auch seine Schlußfolgerung bezüglich der Rolle, die den Wissenschaften in unserer Gesellschaft eingeräumt werden darf, immer zwingender. "Die Trennung von Staat und Kirche", so FEYERABEND, "muß ... durch die T r e n n u n g v o n S t a a t u n d W i s s e n s c h a f t ergänzt werden"[484], denn die Ziele der Wissenschaft sind für sich genommen nicht wichtiger als die irgendeiner religiösen Gemeinschaft. Wie wir festgestellt haben, hängt alles davon ab, mit welchen anderen Zielen sie zusammenhängen, wer den Wissenschaftler bezahlt, das heißt, in wessen Interesse er arbeitet. Und gerade weil die Wissenschaft kein neutrales Gebilde ist, und ebenso, weil ihr gerade in jüngster Zeit, wie wir gesehen haben, schwerwiegende Fehler mit zum Teil noch unabsehbaren Folgen unterlaufen sind, scheint es ratsam, ja geradezu dringend notwendig, ihren Einfluß auf die Erziehung der Kinder und Jugendlichen zu beschneiden[485]. Dies bedeutet insbesondere, daß wissenschaftliche Auffassungen nicht mehr wie das Credo in der Kirche gelehrt werden dürfen, nicht mehr, "als wären sie die einzigen Tatsachenaussagen, die es gibt"[486]. W i s s e n s c h a f t und K r i t i k d e r W i s s e n s c h a f t mit Hilfe von Alternativen oder durch das Aufzeigen offensichtlicher

Irrtümer und Fehlentwicklungen müssen an Schulen und Universitäten[487] zumindest g l e i c h b e r e c h t i g t nebeneinander stehen. Vielleicht ist dies wirklich die letzte Chance, die hektische Barbarei unseres wissenschaftlich-technischen Zeitalters zu überwinden und eine Menschlichkeit zu verwirklichen, "zu der wir fähig sind, die aber (bisher)[488] nie völlig ausgebildet worden ist"[489]. Die Vorstellung FEYERABENDS, daß es überwiegend L a i e n sein sollen, die durch verstärkte Überwachung und Kontrolle der weiteren Entwicklung der Wissenschaften diesen Überwindungsprozeß und seine Ergebnisse entscheidend zu bestimmen haben[490], wird oft mit dem Einwand beiseite geschoben, Laien seien überfordert, wenn man ihnen die Beurteilung wissenschaftlicher Theorien und ihrer möglichen Auswirkungen zumute[491]. Dies ist nun aber ein insbesondere unter wissenschaftlichen Spezialisten und Experten, aber leider zum Teil auch noch bei Laien selbst weit verbreitetes V o r u r t e i l . Denn wer bereit und in der Lage ist, Zeit und Arbeit zu investieren, kann sich über nahezu jedes Spezialgebiet einen Überblick verschaffen, der ihm schließlich ein zumindest im Hinblick auf die möglichen Auswirkungen von Forschungsergebnissen kompetentes Urteil gestattet[492].

Auch der Mythos von der "Freiheit der Wissenschaft" wird als Argument gegen die Demokratisierung der Wissenschaft in die Waagschale geworfen. Ist der gegenüber den Laien gehegte Inkompetenzverdacht ein Zeichen der unter Wissenschaftlern weit verbreiteten Überheblichkeit, so weist der Vorwurf, jene "Freiheit"[493] sei bedroht, auf den noch unangenehmeren, aber leider ebenso weit verbreiteten handfesten Chauvinismus der Wissenschaftler hin. Schließlich bedeutet für viele von ihnen das Schlagwort "Freiheit der Wissenschaft" Freiheit "zur Indoktrination nicht nur derer, die sich ihr angeschlossen haben, sondern auch der ganzen übrigen Gesellschaft"[494]. Und daß d i e s e "Freiheit" beschnitten werden soll, darum geht es auch uns in der Tat! Wozu diese ganze Aufregung, so könnte man einwenden. Es gibt schließlich zahlreiche Gegenstandsbereiche, wo hinreichend entwickelte Alternativen zu den anerkannten wissenschaftlichen Auffassungen überhaupt nicht vorhanden sind[495]. Und ein fragwürdiges Verfahren durch ein noch fragwürdigeres Verfahren zu ersetzen, wäre unverantwortlich. So darf es nicht überraschen, wenn unter bewußter Verdrehung berechtigter kritischer Argumente FEYERABEND bisweilen Plädoyers der Art "Weg mit der Wissenschaft und her mit der Magie" unterstellt werden[496], dies insbeson-

dere im Hinblick auf seine Kritik an den Grundzügen der modernen, vorwiegend an den Naturwissenschaften orientierten Medizin, sowie seinen Vorschlag, diese durch alternative, das heißt entweder aus der Tradition der Medizin oder aber aus anderen Kulturen stammende Diagnose- und Therapieverfahren zu e r g ä n z e n . Dazu zunächst eine nüchterne und ernüchternde Feststellung: Es ist bis heute trotz reichlich fließender Geldmittel nicht gelungen, eine allgemeine Krebstherapie zu entwickeln, was darauf schließen läßt, daß man bis heute die Ursachen dieser Erkrankung nicht genau kennt. Ähnlich steht es um einige Herz-Kreislauf-Erkrankungen. In den meisten dieser Fälle sind zwar Frühdiagnosen und operative Eingriffe mit Hilfe eines immensen technischen Aufwandes möglich geworden, aber bis heute gibt es, abgesehen von ein paar sich von Zeit zu Zeit ändernden unverbindlichen Ratschlägen, keine zuverlässigen prophylaktischen Maßnahmen. Sobald, wie bei einigen Formen des Krebs oder beim Herzinfarkt, der g e s a m t e menschliche Organismus betroffen ist, das heißt, die gesamte L e b e n s w e i s e des Menschen und sein Schicksal, in einer mehr und mehr zerstörten und verseuchten U m w e l t leben zu müssen, mit als Ursachen anzusehen sind, zeigt sich die heutige Medizin in einem erschreckenden Maße hilflos, da ihr offenbar ein g a n z h e i t l i c h e s M e n s c h e n b i l d fehlt. Der Mensch wird heutzutage vorwiegend als Maschine behandelt, deren Teile mehr oder weniger störanfällig sind und in der Regel repariert, mittlerweile teilweise sogar durch Ersatzteile ersetzt werden können. Dieser t e c h n o l o g i s c h e Ansatz, das damit verbundene Mißtrauen gegenüber der Natur, der unerschütterliche Glaube an die Leistungsfähigkeit von Wissenschaft und Technik, sowie der Entschluß, Natur und Mensch nach einem eigenen, selbstverfertigten Bild zu verändern - all dies hat dazu geführt, daß man sich in der Medizin in vielen Fällen auf Operationen, das heißt auf Reparaturen einmal entstandener Schäden verläßt, und zwar auch in solchen Fällen, wo andere, weniger risikoreiche Methoden ebenso erfolgreich wären[497], zumindest in einem früheren Stadium der Erkrankung. Es gibt a l t e r n a t i v e Methoden wie zum Beispiel Akupunktur, Bäder, Massagen, Ernährungstherapien und Behandlungen mit Kräutern, die viele der Erfolge der naturwissenschaftlich-technischen Schulmedizin nachvollziehen können[498]. Aber man erlaubt diesen Praxisformen zumeist nicht, sich zu bewähren. Ins Extreme ge-

wendet: "Das Töten auf wissenschaftliche Weise ist erlaubt, während das Heilen auf nicht-wissenschaftliche Weise geächtet wird ..."[499]. Stammesgesellschaften und andere nicht-westliche Kulturen, die die Angriffe und den Erziehungschauvinismus der westlichen Eroberer bisher überlebt haben, versuchen bereits seit längerem, die Überreste ihrer Traditionen am Leben zu erhalten bzw. diese selbst wiederzubeleben. Es ist erstaunlich, wie wenig Sympathien liberale wie auch marxistische "Demokraten" für diese Versuche übrig haben[500]. Man untersucht die fremden Traditionen, man schreibt darüber, man interpretiert sie, man benutzt sie, um die eigene Ideologie damit auszustaffieren, aber niemand würde ihnen jemals eine fundamentale Rolle im Erziehungs- oder im medizinischen Versorgungswesen einräumen oder ihnen erlauben, wenigstens in ihrer eigenen Umgebung die westliche Wissenschaft durch ihre eigene zu ersetzen oder auch nur zu ergänzen[501].

Ein Schwarzer oder ein Indianer kann zwar Arzt, Physiker oder gar Politiker werden, er kann in allen diesen Positionen zu Macht und Einfluß gelangen, aber er kann nicht die Wissenschaft betreiben, die Teil seiner eigenen Tradition ist, nicht einmal für sich selbst und für die, die ebenfalls dieser Tradition angehören. Hopi-Medizin ist verboten, auch für den Hopi selbst. Diese Haltung hat ihre Grundlage in dem Glauben an die Überlegenheit der Unternehmungen der Weißen auf dem Gebiet der Wissenschaft und in bezug auf Wissen überhaupt. Diesem Glauben ist jedoch die Tatsache entgegenzuhalten, daß das naturwissenschaftlich-technische Denken zur Zerstörung der ursprünglichen Beziehung zwischen Mensch und Natur beigetragen hat, einer Beziehung, die in jenen Traditionen weitgehend erhalten geblieben ist. W a s wir von diesen Traditionen im einzelnen lernen können und a u f w e l c h e W e i s e - dies sind bislang noch ungelöste Probleme[502]. D a ß wir von ihnen zu lernen haben[503], steht hingegen außer Frage, wobei es natürlich nicht darum gehen kann, unsere Traditionen durch jene zu e r s e t z e n . Es ist jedoch, so scheint es, vonnöten, zum Beispiel die westliche Medizin durch verstärkte Einbeziehung von Elementen sowohl ihrer eigenen als auch anderer Traditionen zu e r g ä n z e n , um sie auf diese Weise zu v e r b e s s e r n . Voraussetzung hierfür ist allerdings, daß man überhaupt einsieht, daß es v e r s c h i e d e n e Schulen der Medizin gibt, eine naturwissenschaftlich-technische und viele andere - a l l e mit Vorzügen und Nachteilen - , und daß es

innerhalb der naturwissenschaftlich-technischen Schulen große Kenntnislücken gibt, die sich aller Voraussicht nach nicht auf herkömmliche Weise schließen lassen. Was nun aber fehlt, sind d i e s e Einsichten. Den meisten anderen Schulen der Medizin hingegen ist gerade letztere Einsicht durchaus nicht fremd - eine Einsicht, die, um dies noch einmal zu betonen, auch u n s im Hinblick auf unsere Einstellung zu den Wissenschaften und ihren Ergebnissen weiterhelfen könnte. Es ist jedoch unmöglich, anderen zu dieser Einsicht zu verhelfen, wenn die Wissenschaft, ihre Verfahrensweisen und ihre Ergebnisse unter anderem auch von einer allzu dienstbeflissenen "wissenschaftlichen Philosophie" weiterhin gegen Kritik v o n a u ß e n abgeschirmt werden, denn Unzulänglichkeiten und Fehlentwicklungen sind v o n i n n e n selbst beim besten Willen oft nicht als solche erkennbar. Auch wenn man die hier zum Teil auf der Grundlage FEYERABENDSCHER Einwände, Bedenken und Vorwürfe durchgeführte Ursachendiagnose im einzelnen nicht akzeptiert, so wird man doch angesichts der untersuchten Beispiele wenigstens die Tatsache anerkennen müssen, d a ß es risikoreiche Fehlentwicklungen gegeben hat und heute in verstärktem Maße gibt. Und gegen die muß man sich z u r W e h r s e t z e n , wenn man die ansonsten unvermeidbaren Folgen verhindern will: Der rationalistischen Abgrenzungslogik ist, mit anderen Worten, eine relativistische "Logik des Widerstands" entgegenzusetzen.

3. DIE GEBURT ANTIRATIONALISTISCHER RATIONALITÄT AUS DEM GEIST RELATIVISTISCHER ALTERNATIVENVIELFALT

Der Wechsel von einerseits dogmatischem und andererseits kritischem Vorgehen wird zusammen mit den beiden anderen gemeinsamen Merkmalen der "antirationalistischen" Einstellungsformen, dem Beharren auf V i e l d i m e n s i o n a l i t ä t und der T o l e r a n z gegenüber denen, die jene Vieldimensionalität in konkrete Alternativenvielfalt umsetzen wollen, den weiteren Gang unserer Überlegungen bestimmen[1]. Daß auf Dogmatismus und Intoleranz dabei nicht gänzlich verzichtet werden kann, ist unerfreulich. Jedoch sind beide auch weiterhin immer dann unentbehrlich, wenn es um die Kritik dogmatischer, intoleranter, eindimensional-rationalistischer Denk- und Handlungs- gleich Theorie- und Praxisformen geht, wenn es darum geht, einer "Vernunft" entgegenzutreten, die, ohne es selbst zu merken, auf dem besten Wege ist, sich und damit uns alle zu Tode zu hetzen. Daß es sich dabei um eine im Kern s k e p t i s c h e Haltung handelt, bedeutet nun nicht etwa die soundsovielte Re-Inthronisierung irgendeiner der zahlreichen Spielarten des abstrakten Skeptizismus[2]. Jenes polemisch kritische Argument versteht sich, und dies galt ja bereits im Hinblick auf das Spektrum der Rationalismuskritik, ganz im Gegenteil als Ausgangspunkt für ein Plädoyer für die Anstiftung zu konkretem veränderndem Denken und Handeln,als Ausgangspunkt für die "Anstiftung zur Heterodoxie"[3]. Ein heterodoxer Denker deutet durch konkrete Vorschläge an, "wie die herkömmlichen Auffassungen überprüft und verbessert werden können" und er bereitet dadurch einen wesentlichen Schritt vor im Hinblick auf die "Entwicklung nicht nur unserer E r k e n n t n i s , sondern auch unserer M e n s c h l i c h k e i t "[4].
Wir werden uns dem R e l a t i v i s m u s im folgenden in drei Schritten nähern: Zunächst wird die Einführung des Relativismusbegriffs empirisch und "gnoseontologisch"[4a] vorbereitet (Kap. 3.1[5]).

In einem zweiten Schritt wird der Begriff heuristisch-spekulativ eingeführt (am Ende von Kap. 3.2). Diese Einführung wird schließlich in einem weiteren Schritt historisch legitimiert, präzisiert und abschließend "auf einen Begriff gebracht", der den verschiedenen heterogenen "Relativismustraditionen" gerecht zu werden versucht (Kap. 3.3).

3.1 ELEMENTE DES KRITISCH-EMPIRISTISCHEN RELATIVISMUS

E i n d i m e n s i o n a l e Betrachtungsweisen gehen, wie sich gezeigt hat, bei der Bewertung eines Sachverhalts, im Extremfall a l l e r Sachverhalte von e i n e m Maßstab, von e i n e r als fundamental und daher universal gültig angesehenen Regel bzw. einem entsprechend interpretierten Regelsystem aus. So dient dem dogmatisch-empiristischen Rationalismus die E r f a h r u n g als unhinterfragbare, weil unveränderliche und unbeeinflußbare Grundlage jeder Theoriebildung[6], auch wenn mit "Erfahrungen", wie wir gesehen haben, zumeist nicht Erfahrungen im herkömmlichen Sinne gemeint sind, sondern M e ß w e r t e , die im Rahmen von E x p e r i m e n t e n gewonnen werden, die man auf der Grundlage t h e o r e t i s c h e r Überlegungen eigens zu diesem Zweck inszeniert. Unter dem Deckmantel der sogenannten "Erfahrungswissenschaften" hielten auf diese Weise, teils auf dem Umweg über Erzeugnisse der Technik t h e o r e t i s c h e K o n s t r u k t e Einzug selbst in die entlegendsten Winkel unseres alltäglichen Lebens, Konstrukte, die mit e i n s t m a l s alltäglichen Erfahrungen[7] in der Regel nichts mehr zu tun haben. Der Zweck, der in diesem Zusammenhang mit der Rede von der Erfahrung verfolgt wurde und wird, ist somit offensichtlich wohl in erster Linie darin zu sehen, daß jenen Konstrukten die Seriosität und damit Glaubwürdigkeit verschafft werden soll, die sie an sich gar nicht haben. Nun ist an diesem Vorgehen, an und für sich gesehen, noch nichts, was rundherum abzulehnen wäre. Im

Gegenteil: Es gibt keinen "vernünftigen" Grund, immer und überall mit offenen Karten zu spielen. Ja, vermutlich liegt in der Anwendung einer Unterwanderungsstrategie, liegt in einem "Marsch durch die Institutionen"[8], das heißt zum Beispiel durch die Institutionen des Demarkationismus[9], oft die letzte Chance, etablierte theoretische und praktische Strukturen "von innen" mittels Alternativen zu verändern oder gar durch alternative Strukturen zu ersetzen. Es kommt auch hier allein darauf an, ob es sich bei diesen Alternativen um r a t i o n a l e oder i r r a t i o n a l e alternative Strukturen handelt, das heißt ob diese alternativen Institutionen und die sie "beherbergenden" Traditionen mit den letztlich, daran sei noch einmal erinnert, nicht "hintergehbaren" biologischen Grundbedürfnissen der Menschen in Einklang stehen oder nicht[10]. Was die einstmals[11] alternativen Formen der heute etablierten und sich weiter etablierenden Wissenschaftlichkeit betrifft, so sind in Bezug auf d e r e n Rationalitätsgehalt, wie sich gezeigt hat, allerdings größte Bedenken gerechtfertigt, und zwar nicht nur aufgrund schon heute für jeden sichtbarer und teilweise, wie man annehmen muß, irreparabler Schäden, die angerichtet w u r d e n , sondern vor allem angesichts der bereits erkennbaren Tendenzen von Entwicklungen, die uns in Z u k u n f t bevorstehen[12], wenn nicht rechtzeitig geeignete alternative Wege beschritten werden. Solche im aktuellen Sinne alternativen Wege aber sind von vornherein verbaut, also unabhängig davon, um w e l c h e Wege es sich handelt, wenn man im Fall jener einstmals alternativen, das heißt der wissenschaftlich-technisch geprägten Lebensform eine kritische Prüfung nur deshalb unterläßt, weil man der Versicherung ihrer einstmaligen Vorkämpfer, es ausschließlich mit Erfahrungsgrundlagen zu tun zu haben, heute weiterhin blindlings vertraut[13].

Nun relativieren sich "Pseudoerfahrungen", wie man am Beispiel der Quantentheorie, also anhand einer "harten" Wissenschaftsdisziplin sehen konnte, bisweilen von selbst[14]: Die dogmatisch-empiristischen Rationalisten konnten mit ihrer Interpretation der Quantentheorie die Entwicklung einer r e l a t i v i s t i s c h e n Alternative nicht verhindern, ja sie forderten, dies ist entscheidend, mit ihren extremen Auffassungen diese Entwicklung geradezu heraus und trugen so auf ihre Weise zu BOHMS Entwicklung eines r e l a t i v i s t i s c h e n O r d n u n g s k o n z e p t s bei, eines Konzepts, das alle wesentlichen Elemente des, wie man diese Posi-

tion zusammenfassend nennen kann, kritisch - empiristischen Relativismus in sich vereinigt: Neben einem Begriff infiniter, impliziter und relationaler Ordnung, der sowohl auf inhaltlich-gegenständlicher als auch auf formal-theoretischer Ebene als "Grundprinzip" (unter anderem im Hinblick auf das Verhältnis von Erfahrung und Theorie) Offenheit und Beweglichkeit von seiten der Theorie her garantiert, wird als materielle "Grundlage" die holistisch interpretierte unbegrenzte und "allbewegte" Totalität des Universums angenommen, die ihrerseits aufgrund der hierin implizit vorhandenen vielfältigen Entwicklungsmöglichkeiten der "Materie"[15] desgleichen, das heißt Offenheit und Beweglichkeit (unter anderem im Hinblick auf das Verhältnis von Erfahrung und Theorie) von der Erfahrungsseite her gewährleistet[16]. "Grundprinzip" und "Grundlage" sind dabei Begriffe, die dazu verleiten könnten, nun doch an so etwas wie einen "festen Grund" zu denken, "an dem sich der Spaten zurückbiegt"[17]. Jedoch deutet bereits die Herkunft jener "Grundbegriffe" darauf hin, daß in diesem Fall etwas rationalistisch mißverstanden würde[18]: Das ἄπειρον des ANAXIMANDER, der[19] λόγος und das "πάντα ῥεῖ" des HERAKLIT, das PLATONISCHE "Offenheitsprinzip" - dies alles sind dialektische "Grundlagen" und "Grundprinzipien", die aufgrund ihrer Bedeutungselemente Unbegrenztheit, Unendlichkeit und Bewegung, und indem sie sowohl das "ausgeschlossene Dritte" als auch den "auszuschließenden Widerspruch" zulassen[20], in sich jeder Grundprinzipien- und Grundlagenhaftigkeit widersprechen[21]. Die "Grenzen", die mit ihrer Hilfe gezogen werden, sind rein fiktiv. Damit ist zugleich zum Ausdruck gebracht, daß es so etwas wie "relativistische Grenzziehungen" de facto gibt, ja zwangsläufig geben muß, denn sonst könnte sich der Relativist nicht verständigen[22]. Das, was PLATON "andere Sprache" genannt hat[23], ist durchaus existent, war schon zur Zeit PLATONS vorhanden, wenn auch von diesem nicht anerkannt[24], und wurde später vor allem von den PYRRHONischen Skeptikern verwendet und weiter ausgebaut. Eine Aussage, die aussieht wie eine Behauptung, so der dieser "anderen Sprache" zugrundeliegende Gedanke, braucht nicht schon deshalb tatsächlich eine Behauptung zu sein. Sie ist es nämlich dann nicht, wenn man davon überzeugt ist, daß es

da eigentlich überhaupt nichts zu behaupten gibt, wenn der "Behauptung", wie SEXTUS EMPIRICUS dies ausdrückt, das "Erlebnis der Behauptungsunfähigkeit" vorausgegangen ist: "Die Behauptungsunfähigkeit ... ist der Verzicht auf die Behauptung in der allgemeinen Bedeutung, der wir sowohl die Affirmation als auch die Negation unterordnen, so daß die Behauptungsunfähigkeit ein Erlebnis von uns ist, dessentwegen wir erklären, daß wir weder etwas setzen noch aufheben ... Wir zeigen ... an, daß wir jetzt, da wir sie aussprechen, bei diesen ... Gegenständen hier dieses erlebt haben"[25]. Auf diese Weise wird einerseits einer "babylonischen" Sprachvervielfältigung vorgebeugt[26] - mit anderen Worten: Relativisten[27] "lassen mit sich reden" - andererseits wird jedoch auch darauf aufmerksam gemacht, daß man eine relativistische "Grenzziehung" nicht immer für das nehmen darf, als was sie erscheint, und zwar auch dann nicht, wenn sie auf der Grundlage scheinbar eindeutiger "Grundlagen" und "Grundprinzipien" vorgenommen wird[28]. Es wird i m m e r nachzufragen bleiben: "Wie meinst d u dies h i e r und j e t z t in d i e s e m konkreten Fall?" Wo nämlich der Rationalist dogmatisch feste, das heißt unaufhebbare, unverrückbare und undurchlässige Grenzen zieht - es sei denn in expansiver Hinsicht verrückbar und durchlässig von innen nach außen - , betrachtet der Relativist seine Grenzziehungen als vorläufig und die von ihm gezogenen Grenzen als jederzeit aufhebbar, verrückbar und durchlässig, durchlässig insbesondere gegenüber Einflüssen von außen. Grenzziehung, relativistisch verstanden, bedeutet also nicht Abgrenzung im rationalistischen Sinne[29], genau wie "Ordnung" im relativistischen Sinne nichts mit demarkationistischen "Ruhe-und-Ordnung"-Vorstellungen zu tun hat. Der relativistische O r d n u n g s b e g r i f f bedeutet, daran sei noch einmal erinnert, das deskriptive Festhalten "gleichförmiger Unterscheidungsmerkmale", "verschiedener Formen von Gleichförmigkeiten in Unterscheidungsmerkmalen", von "Gleichförmigkeiten in verschiedenen Formen von Gleichförmigkeiten in Unterscheidungsmerkmalen" und so fort ad infinitum[30], mit dem erklärten Ziel, vorhandene Ordnungskonzepte wie zum Beispiel das kartesische dadurch zu r e l a t i v i e r e n , daß man zunächst den Komplexitätsgrad zu bestimmen versucht und dann die R e l a t i o n eines Ordnungskonzepts zu anderen Ordnungskonzepten herausstellt. Auf diese Weise schließlich läßt sich eine B e w e r t u n g von Ordnungskonzepten vornehmen: Dabei werden Ordnungskonzepte mit relativ geringem Komplexitätsgrad

gegenüber Ordnungskonzepten mit relativ hohem Komplexitätsgrad als geringwertiger eingestuft, weil sie weniger Offenheit und Beweglichkeit zulassen. So ist, um ein Beispiel zu nennen, der "Porphyrianische Baum" geradezu als "primitives" Ordnungskonzept aufzufassen, mit nur drei Unterscheidungsmerkmalen - (1) verschiedene Stufen, (2) zwei verschiedene Richtungen, (3) Verzweigungsprinzip - , die sogar alle gleichförmig sind: Stufen- und Richtungsänderungen erfolgen bei gleichzeitiger Verzweigung der "Äste".

W i e Ordnung i m a l l g e m e i n e n auszusehen hat, läßt sich im Sinne dieses relativistischen Ordnungskonzepts nicht feststellen, also auch nicht definitiv fest l e g e n . Daher wird der Relativist j e d e n Versuch, eine a b s o l u t e Ordnung zu etablieren, als illegitim zurückweisen. Und dies mit einem weiteren "guten Grund": Gibt es doch zahlreiche E r f a h r u n g e n , die f ü r ein komplexes relativistisches Ordnungskonzept und g e g e n eindimensionale rationalistische, "absolutistisch" vertretene Ordnungskonzepte sprechen[31], Erfahrungen mit so bekannten und vertrauten "Phänomenen" wie R a u m und Z e i t [32]. Neben der EINSTEINSCHEN R e l a t i v i e r u n g der an NEWTON und DESCARTES orientierten "klassischen" Raum- und Zeitvorstellungen, neben der Relativierung der " R a u m z e i t " [33] in bezug auf die Gravitation, nach welcher a l l e initialen Koordinatensysteme als gleichrangig und aufeinander bezogen anzusehen sind, und der mit beiden Relativitätstheorien[34] einhergehenden Verabschiedung des Denkens in linearen, gleichmäßigen und gleichförmigen, das heißt kontinuierlichen quantitativen und qualitativen Veränderungen, ist es vor allem die Vorstellung der wechselseitigen V e r t a u s c h b a r k e i t der Qualitäten von Raum und Zeit, das heißt die Annahme der Existenz sogenannter "Raumzeitpathologien", die dem "absolutistischen" Denken zuwiderläuft. Sind, mit anderen Worten, Raum und Zeit "gewöhnlich mindestens durch die Eigenschaft unterschieden, daß alle Punkte des Raumes im Prinzip erreichbar sind, während vergangene Zeitpunkte immer unzugänglich bleiben"[35], so zwingen die Eigenschaften kollabierender Sterne, "die am Ende ihrer thermodynamischen Entwicklung[36] angekommen sind und nicht rechtzeitig die überschüssige Masse durch eine Supernova-Explosion abgesprengt haben"[37], zu erneuten Erweiterungen und radikalen Veränderungen unserer Raum-Zeit-Vorstellungen. Kehren sich doch "diesseits" und "jenseits" des Randes eines kollabierenden sphärisch-symmetrischen Kör-

pers jene "letzten" Differenzen von Raum und Zeit in ihr genaues Gegenteil um[38] - nur die Raumzeit-Region am Sternhorizont selbst ist "regulär"[39].

Doch was heißt hier, so ist konsequent weiter zu fragen, eigentlich noch "regulär"? Was ist "regulär" und was "irregulär", also "revolutionär"? Müssen wir nun nicht - und dies wäre eine unerwartete und geradezu "ungeheuerliche" Konsequenz - jenen R e v o l u t i o n ä r e n begeistert zustimmen, die im 19. Jahrhundert während eines Aufstandes mit ihren Gewehren "auf die Turmuhren anlegten, 'pour arrêter le jour', wie ein Augenzeuge beschreibt"[40], und ebenso ihren Nachfahren, "die im Mai 1968 eine Uhr der Sorbonne anhielten und darunter schrieben: 'Nous y mettrons le temps'"[41]? Ein "Ausblenden" der Zeit, das heißt hier der Zeitordnung qua Geschichtlichkeit dürfte im Anschluß an die EINSTEINSCHEN Raum-Zeit-Relativierungen und die damit zusammenhängenden Kontinuitätseinbrüche nichts besonders Anstößiges sein. Wer dies annimmt, unterliegt jedoch einem Irrtum: Vergessen wir nicht, daß eine ganzheitliche Betrachtungsweise, wie sie für die Verknüpfung oberflächlich getrennter Phänomene **Voraussetzung** ist, nur auf der Grundlage eines relativistischen, h o l i s t i s c h e n Ordnungskonzepts entwickelt werden kann. Ist ein solches Konzept nicht vorhanden, dann wird man angesichts radikaler Zeitrelativierungen qua A u s b l e n d e n von Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit im herkömmlichen Sinne eher auf verständnisloses Kopfschütteln und Widerstand stoßen als auf Zustimmung. Berücksichtigt man, daß von den vielen Wissenschaftlern, die nach eigenen Angaben "im großen und ganzen" Relativisten, das heißt Anhänger eines an EINSTEIN orientierten Relativitätsdenkens sind, sich die meisten bei näherer Betrachtung als hartnäckige **"Kartesianer"** entpuppen, so muß man davon ausgehen, daß für diese Wissenschaftler die Ordnung der Dinge gleichbedeutend ist mit der Spaltung der Dinge. Wo der R e l a t i v i s t, wie einstmals oder heute noch in entlegenen Winkeln der Welt der a r c h a i s c h e M e n s c h, zu e r gründen versucht, wobei in d i e s e m Grunde, "im Ursprung die Dinge einerlei werden, indem ... ihre Differenzierung aufgehoben wird"[42], versucht der Rationalist zu b e gründen - zu diesem Zweck aber muß er aufspalten, sezieren, a n a l y s i e r e n. "Er hat weder Erfurcht vor den Dingen, noch liebt er sie. Er wirft ein Netz über sie, er teilt sie und teilt sie ein. Die Dinge werden rubriziert, kontrolliert und von all dem gesäubert, was

über die Maschen hinauswuchern will. Die Dinge weinen, aber der Forscher sieht keine Tränen. Er rodet den Urwald und legt einen von Unkraut gereinigten Garten an, in dem nur noch Gemüse wächst ..."[43]. Und zwar gilt dies für die gesamte "materielle", das heißt als "leblos" angesehene Ding-Welt[44] und ebenso hinsichtlich fremder Lebensformen[45]: Wenn ein Ethnologe einem australischen Ureinwohner, der behauptet, er sei ein Wondjina der "Traumzeit", der Zeitlosigkeit, entgegenhält, "er sei doch wie alle anderen Menschen aus Fleisch und Blut und schätzungsweise soundsoviel Jahre alt", so ist dies der denkbar schlechteste Einwand, denn die "Identität, die der Ethnologe im Auge hat, meint der Wondjina nicht"[46]: "Traumzeit" - dies ist "jene Perspektive der Wahrnehmung, in welcher ein Ereignis ist, was es ist, ohne Beachtung des Zeitpunktes, an dem es sich befinden mag"[47]. Sie "ist keine vergangene, keine gegewärtige und keine zukünftige Zeit: sie hat überhaupt keinen 'Ort' im Kontinuum der Zeit"[48], sie ist ein zeitloser "Ort" im unendlichen Ereignisraum, dessen sämtliche "Punkte ... im Prinzip ("jederzeit"[49]) erreichbar sind"[50]. Bei manchen Naturvölkern werden bestimmte wichtige Ereignisse "nicht auf einer Skala von Zeitpunkten eingeordnet", sie haben, gleichsam als "Löcher in der Zeit", kein "vorher" oder "nachher" und waren nicht vorher oder nachher[51], sie sind einfach, genau wie der "Traumort", der "Nabel der Welt", wo "stets die Sonne im Zenith[52] steht"[53], ist, ohne an einer bestimmten Stelle zu sein. "Der 'Traumort' ist überall und nirgends, wie die 'Traumzeit' immer und nie sich ereignet. Man könnte auch sagen: das Wort 'Traumort' bezieht sich auf keinen bestimmten Ort, und wir gelangen zu ihm, indem wir nirgendwohin gelangen"[54]. Die Tatsache, daß diese bizarren Raum-Zeit-Eigenschaften "von unseren gewohnten Vorstellungen ... erheblich abweichen, lenkt einmal mehr den Blick des unvoreingenommenen Betrachters "auf den kontingenten Status vieler bisher als selbstverständlich ... aufgefaßten Züge der alltäglichen Raumzeitwelt"[55]. Nun führt allerdings die Verwendung des Wörtchens "bisher" hier insofern in die Irre, als es suggeriert, diese "als selbstverständlich aufgefaßten Züge" der heute alltäglichen Erfahrungswelt seien schon immer als selbstverständlich aufgefaßt worden. Daß dies nicht zutrifft, läßt sich anhand zahlreicher erhaltener Spuren des archaischen Erfahrungs-

h o l i s m u s [56] zeigen. So ist, um ein Beispiel aus einem anderen holistischen Erfahrungsbereich heranzuziehen, die Bedeutung von altenglischen Farbbezeichnungen wie "fāh/fāg" und "grēne" nur noch mit "zusammengesetzten" Begriffen wie "bunt-schön" und "grün-fruchtbar-günstig" zu umschreiben, "und wenn der Sprachwissenschaftler meint, dies zeige, wie wenig in jener Zeit die Dinge 'nach ihrer objektiven Beschaffenheit' gegliedert worden seien"[57], so ist dies ein weiteres Indiz dafür, daß Wissenschaftler als selbstverständlich voraussetzen, daß unsere zergliedernde Betrachtungsweise den Dingen eher gerecht wird als eine ganzheitliche. "Wenn ich 'rot' sage, so ist das ein Begriff, der in Farben, Musik, Gefühl, Sinnen und Natur ausgedrückt werden kann. Der Mensch hat also nicht fünf Sinne, sondern e i n e n Sinn ..."[58].

Wer dies heute sagt und dies auch so meint, wie er es sagt, und zwar nicht etwa nur im ästhetischen Sinne, also nicht aus dem sorgfältig gegenüber der "normalen Wirklichkeit" abgegrenzten Reservat, genannt "Kunst", heraus, wird sich schon bald als "Geisteskranker" in einem ganz anderen Reservat wiederfinden, denn auch das, was wir voreilig "Krankheit des Geistes" nennen, ist nichts anderes als eine Form der Auflösung der trennenden, analytischen Anschauungsweise, durch die eben jene archaische Form der Erfahrung "zum Vorschein kommt, die normalerweise unter kulturellem Verschluß gehalten wird"[59]. Eine solche Auflösung, dies wird man bei näherem Hinsehen zugeben müssen, geht auch mit den soeben beschriebenen "bizarren" relativistischen Raum-Zeit-Vorstellungen einher, wie das folgende Beispiel verdeutlicht: Betrachten wir den Fall zweier eng beieinander liegender "Weltlinien", das heißt zweier "zeitartiger" zukunftsgerichteter Raumzeitkurven I und II, von denen I "normaler Natur" ist, II hingegen eine Schleife hat, sich also an einer bestimmten Stelle mit sich selbst überschneidet, so daß ein kausaler Zusammenhang zwischen verschiedenen Teilen derselben Kurve möglich ist.

Angesichts dieser Sachlage könnten zwei mit den beiden Weltlinien verbundene Individuen durchaus die folgenden zwar höchst sonderbaren, aber immerhin möglichen Erlebnisse haben: "Wir (Individuum II[60]) begegnen eines Tages einem Menschen, der uns erklärt, wir seien sein früheres Ich. Er kann uns auch genaue Auskünfte über unseren Zustand geben, berichtet etwa völlig zutreffend, was wir gerade denken. Er prophezeit uns auch unser ferneres Schicksal, darunter sogar, daß wir eines Tages selbst in der Lage sein werden, unserem früheren Ich zu begegnen. Wir dagegen halten den Menschen für geisteskrank und gehen weiter. Dasselbe denkt unser Genosse I, der uns zustimmt. Der fremde Mensch geht mit überlegenem Lächeln weiter; wir verlieren ihn aus unserem Gesichtskreis, ebenso den Genossen I, und vergessen beide. Nach Jahren treffen wir einen jüngeren Menschen, den wir plötzlich als unser früheres Ich erkennen. Wir sagen ihm wörtlich, was damals jener ältere Mensch uns gesagt hat, er widerspricht uns und hält uns für geisteskrank - wir sind diesmal die Überlegenen und gehen weiter. Auch den Genossen I sehen wir wieder in genau demselben Alter wie damals, er lehnt jedoch eine Bekanntschaft mit uns ab und hält zu dem jüngeren Ich. In der Folge bleiben wir ... mit ihm auf dem gleichen Wege, während das jüngere Ich aus dem Gesichtskreis kommt"[61]. Durch die Begegnung mit dem "Doppelgänger" ist "das fundamentale Erlebnis, das wir als Menschen immer in uns tragen, die perennierende Identität des Selbst im Fluß der Zeit, 'gestört'"[62], und das Subjekt gerät,wie es scheint, unausweichlich in eine "Identitätskrise", da sich seine Existenz als abhängig von der Raum-Zeit-Struktur unserer Welt erweist[63] - es ist "nicht einerlei ... weder mit sich selbst noch mit einem Anderen, aber auch ...

nicht verschieden ... von sich selbst (oder) einem Andern ...", es ist "weder ähnlich noch unähnlich ... weder sich selbst noch einem Andern" und "weder gleich noch ungleich ... weder sich noch einem Anderen", und es ist insbesondere "weder älter noch jünger, noch von demselben Alter weder wie es selbst noch wie etwas anderes"[64]. Das Eine, hier das " e i n e " Subjekt, ist also offenbar überhaupt noch nicht / nicht mehr in d i e s e r Zeit. "Also ist auch kein Wort für es, keine Erklärung davon, noch auch irgendeine Erkenntnis, Wahrnehmung oder Vorstellung"[65]. Nun wäre die relativistische "Dialektik des Weder-noch-sowohl-als-auch"[66] auch im Hinblick auf die soeben betrachteten "Raumzeitpathologien" unvollständig erfaßt, würde man nicht berücksichtigen, daß es in ihrem Sinne auch hier zu jedem "weder-noch" ein zumindest annähernd gleichgewichtiges "sowohl-als-auch" geben kann. Daher ist das Eine, hier das "eine" Subjekt zugleich "mit sich selbst sowohl einerlei" als auch nicht einerlei", also: "von sich selbst verschieden, und ebenso mit den Anderen sowohl einerlei als davon verschieden"[67]. Es ist sowohl gleich als auch ungleich, das heißt, sowohl größer als auch kleiner, und zwar sowohl sich selbst als auch den anderen gegenüber[68], es i s t , w i r d und w a r ständig älter und zugleich jünger als es selbst und die Anderen[69]. "Mit allen Unterschieden", so kann man mit DUERR zusammenfassen, "mit allen Grenzen schwindet auch die Trennung von Zeit und Raum"[70] im herkömmlichen Sinne, schwindet aber schließlich auch die damit verbundene herkömmliche Ordnung der Dinge, wie wir am Beispiel des Identitätsproblems gesehen haben. Die Frage ist nun, ob relativistische Erfahrungen dieser Art "störend" sein müssen[71]. Sie sind es nur für denjenigen, so die Antwort, der sich von jenem "herkömmlichen Sinn" der Worte und Dinge nicht zu lösen vermag oder nicht lösen w i l l . Dann aber gerät "die perennierende Identität des Selbst" wohl in der Tat in eine K r i s e . Der einzige Ausweg aus dieser Krise wäre die konsequente Fortsetzung der R e v o l t e gegen den "herkömmlichen Sinn" und die diesen Sinn stabilisierenden Institutionen. Was nun folgt, ist somit zwangsläufig auch als "Anarchäologie der G e g e n s i n n - R e v o l t e n " zu verstehen, vornehmlich solcher mehr "unterirdischer" Existenz, denn "war es bisher verpönt, sich in die Flucht zu schlagen und kam es darauf an, dem System die Stirn zu bieten, so gilt heute, daneben verstärkt List, Betrügerei und Zersetzungsstrategien[71a] anzuwenden,

um das System zu unterlaufen"[72].

3.2 ÜBER ANARCHISMUS UND RELATIVISMUS UND DIE MÖGLICHE IDENTITÄT BEIDER

"Der vorliegende Essay", so heißt es am Anfang der Einleitung zu FEYERABENDS Traktat "Wider den Methodenzwang", "wurde in der Überzeugung geschrieben, daß der A n a r c h i s m u s vielleicht nicht gerade die anziehendste p o l i t i s c h e Philosophie ist, aber gewiß eine ausgezeichnete Arznei für die E r k e n n t n i s - t h e o r i e und die W i s s e n s c h a f t s t h e o r i e "[73], denn der (erkenntnis-) theoretische Anarchismus "ist menschenfreundlicher und eher geeignet, zum Fortschritt[74] anzuregen als 'Gesetz-und-Ordnungs'-Konzeptionen"[75], wie sie aus den Wissenschaften heraus bis in die entlegendsten Winkel unseres Daseins Eingang gefunden haben und weiter finden. Die Wissenschaft ist dabei, die Fähigkeit der Menschen, eigenständig zu denken und zu handeln, zu untergraben[76]. Sie hat, unterstützt durch staatliche und wirtschaftliche Institutionen, und an den Schulen und Universitäten darüber hinaus durch eine "wissenschaftliche Philosophie", die sich wie die Wissenschaften selbst nur allzu bereitwillig an den Zielvorgaben jener Institutionen orientiert, eine Atmosphäre der Gläubigkeit und damit zwangsläufig der Abhängigkeit geschaffen, wie sie zuvor wohl nur während der Blütezeit der Scholastik vorherrschte.
Der Protest gegen diesen Zustand und gegen die damit einhergehende fortschreitende Entmündigung der Bürger durch die "von oben" verordnete, betriebene oder zumindest geförderte Verwissenschaftlichung und Technifizierung des Alltagslebens beginnt jedoch langsam sich zu regen. Zwar ist es bisher nicht in erster Linie der organisierte Protest, der die Hybris der Wissenschaftlerelite und der Organisatoren des "wissenschaftlich-technischen Fortschritts" untergräbt, sondern eine, wie es scheint, weitaus "mächtigere Kraft, die

E r o s i o n , mit ihren vier langsamen, unwiderstehlichen Reitern, die da heißen Gelächter, Schlamperei, Zufall und Entropie"[77]. Dafür spricht die Tatsache, daß organisierter Protest zumeist nur dann zustandekommt, wenn sich herausgestellt hat, daß eine Institution, eine etablierte Macht Schwächen hat und wenn es gelungen ist, zu zeigen, wo sie diese hat und auf welche Weise sie versucht, diese Schwächen zu verbergen. Jene "vier Reiter" sind dabei seit jeher die zuverlässigsten Mitstreiter gewesen, und sie sind daher auch heute höchst willkommen. Das Aufdecken von Schlampereien, wie sie im Zusammenhang mit angewandter Wissenschaft und Technik vorkommen, gehört mittlerweile mit zum Alltagsgeschäft zahlreicher Journalisten[78] und, worauf immer wieder hingewiesen werden muß, einer kleinen Minderheit kritischer Wissenschaftler, deren Bedeutung jedoch ständig wächst. Und welchen Kritiker oder gar Gegner des sogenannten "wissenschaftlich-technischen Fortschritts" überkommt angesichts eines jeden neuen, und sei es noch so komplexen Beweisstücks für die Unzulänglichkeit menschlicher Gehirne[79] neben tiefer Betroffenheit (im Hinblick auf die möglichen und wahrscheinlichen Folgen) nicht auch bisweilen "klammheimliche Schadenfreude" darüber, daß wieder einmal etwas nicht so gelaufen ist, wie es laufen sollte? Ob und, wenn ja, wann aus der Schadenfreunde lautstarkes Gelächter wird, ist einerseits eine Frage der Zweckmäßigkeit, über die von Fall zu Fall entschieden werden muß, und andererseits abhängig von den Umständen[80] und von der Effizienz der beiden anderen Erosionsfaktoren, Zufall und Entropie. Und auf die setzt offenbar der "erkenntnistheoretische Anarchist" PAUL FEYERABEND. Wenn nämlich "alles möglich ist"[81], wenn insbesondere alles a n d e r e a u c h möglich ist, dann scheint es geradezu g e b o t e n , mittels aller nur erdenklichen Alternativen gegen vorhandene Strukturen und die von ihnen hervorgerufenen Mißstände vorzugehen[82], und zwar nicht etwa wahllos[83], sondern mit dem klar umrissenen Ziel, neue Maßstäbe der Kritik zu schaffen, das heißt eine G e g e n w e l t zu konstituieren[84], um so die entropische Erosion jener Strukturen zu beschleunigen.
Entropie bedeutet "nicht umkehrbarer Energieverfall"[85] derart, daß, negativ ausgedrückt, ein System so lange Abfall produziert, bis schließlich n u r noch Abfall vorhanden ist. Will man nun den Prozeß der schleichenden Entropie des "Teilsystems Erde"[86] aufhalten oder gar umkehren, so ist dies möglich, wenn es gelingt, die Geschwindigkeit der Entropie abfallproduzierender Subsysteme wie der

"harter" Wissenschaften und Technologien zu erhöhen: "leben und sterben lassen"[88]. Dieses Ziel ist jedoch von i n n e n her gar nicht oder nur sehr schwer zu erreichen[89], jedenfalls nur mit Unterstützung durch ein wohldurchdachtes "System alternativer Annahmen" von a u ß e n : Man muß, mit anderen Worten, eine T r a u m w e l t schaffen, um die Eigenschaften der "wirklichen" Welt erkennen[90] und um diese "wirkliche" Welt verändern zu können. Kurz: Was man braucht, ist eine U t o p i e [91]. Man muß ein neues Begriffssystem erfinden, das mit den bestfundierten Annahmen "in Konflikt steht, sie außer Kraft setzt, das die einleuchtendsten ... Grundsätze durcheinanderbringt" und Erfahrungen einführt, die nicht in die bestehende Erfahrungswelt passen[92], um auf diese Weise immer wieder "die schwächere Sache zur stärkeren zu machen, wie es die Sophisten ausgedrückt haben[93], und so das Ganze in Bewegung zu halten"[94], den"Bruch ständig wieder zu vollziehen"[95], keinem System je die Chance zu geben, sich fest zu etablieren, sich zu einem Machtzentrum aufzubauen; denn "die Verhältnisse ändern ... heißt Macht zersetzen, Macht verunmöglichen ..."[96]. Das Streben nach B e w e g u n g und Veränderung, der ständige Vollzug insbesondere von G e g e n b e w e g u n g e n und das Hervorheben und Hervorbringen von G e g e n s t r ö m u n g e n sind unentbehrlich bei der Abwehr rationalistischer Abgrenzungsstrategien - unentbehrlich auch für den "erkenntnistheoretischen Anarchismus", und zwar genauso unentbehrlich wie S p o n t a n e i t ä t und V i e l f a l t : COHN-BENDITS Auffassung, daß "die Spontaneität der Feind Nummer 1 einer jeden Bürokratie" (eines jeden Machtzentrums), ja "geradezu ihre (seine) Negation"[97] ist, stimmt, so heißt es bei FEYERABEND, völlig mit dem hauptsächlichen Anliegen des "erkenntnistheoretischen Anarchismus" überein, nämlich der Eliminierung des ausufernden Bürokratismus nicht nur der staatlichen Verwaltung, sondern auch der Verwaltung des Wissens[98]. FEYERABEND bekennt sich sogar zu den Prinzipien, die COHN-BENDIT revolutionären Bewegungen zur Beachtung empfiehlt[99], da sie "den Grundbedingungen für eine Veränderung des Lebens entsprechen"[100]:

(1) "Anerkennung der Pluralität und der Unterschiedlichkeit der politischen Tendenzen" und Anerkennung autonomer Aktionen minoritärer Gruppen "als legitim und notwendig", denn "jede theoretische Pluralität[101] muß sich in der gesellschaftlichen Praxis niederschlagen und zu einer von allen anerkannten Selbstver-

ständlichkeit werden".

(2) "Absetzbarkeit der Delegierten und Ausübung der Macht durch die Kollektive. Jede spezielle Aufgabe muß ständig von allen diskutiert werden, damit die technokratische Vorstellung vom Spezialisten der Revolution widerlegt wird.

(3) Ständiger Ideenaustausch und Kampf gegen die Monopolisierung von Information und Wissen.

(4) Kampf gegen alle Formen der Hierarchisierung"[102, 103].

Wo aber, so ist zu fragen, befindet sich angesichts so vieler Übereinstimmungen die Grenze zwischen dem "erkenntnistheoretischen Anarchismus" und dem Anarchismus als "politischer Philosophie"? FEYERABEND sieht eine solche Grenze erstaunlicherweise gleich in mehrfacher Hinsicht:

1. "Der Anarchismus, wie er in der Vergangenheit praktiziert wurde und heute von immer mehr Menschen praktiziert wird, hat Züge, die ich nicht billigen kann. Er schert sich wenig um Menschenleben und menschliches Glück ... und er zeigt gerade jene puritanische Hingabe und jenen puritanischen Ernst, die ich verabscheue"[104]. Politische Anarchisten "haben domatische Ansichten darüber, was wahr, gut und wertvoll für die Menschheit" ist[105].

2. "Die verdummende Wirkung der 'Gesetze der Vernunft' oder der wissenschaftlichen Praxis wird von Berufsanarchisten überraschend selten unter die Lupe genommen ... Manchmal werden die Gesetze der wissenschaftlichen Methode oder das, was ein bestimmter Autor dafür hält, geradezu in den Anarchismus selbst einbezogen"[106].

3. Der einfältige Anarchismus, "dem viele ekstatische Religionen und verschiedene Formen des politischen Anarchismus zuzurechnen sind, ... sagt (a) daß sowohl absolute wie bedingte Regeln ihre Grenzen haben, so daß sogar eine relativierte Vernunft uns, wenn wir ihr buchstabengetreu folgen, am Erreichen unserer Ziele hindern kann". Und er "sagt (b) daß alle methodologischen Regeln wertlos sind und aufgegeben werden sollten"[107].

Anhand der dritten Grenzziehung und unter Berufung auf KIERKEGAARDS "Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift"[108] bestimmt FEYERABEND seine eigene Position wie folgt: Er stimme zwar (a) zu, nicht aber (b), wörtlich: "Ich lege dar, daß alle Regeln ihre Grenzen haben, ich fordere aber nicht, daß wir ganz ohne Regeln vorgehen sollten"[109].

Bereits die Berufung auf KIERKEGAARD offenbart einen der Grenzzie-

hung FEYERABENDS inhärenten Widerspruch: Man kann KIERKEGAARD nämlich durchaus auch so verstehen, als sei auch e r als "Protest-Philosoph"[110] von (a) u n d (b) überzeugt gewesen: "Die Frage wird von dem Unwissenden erhoben, der auch nicht weiß, was ihn veranlaßt, so zu fragen ..."[111]. Mit anderen Worten: KIERKEGAARD steht Regeln offenbar grundsätzlich ablehnend gegenüber. Dies wird noch offensichtlicher, wenn man sieht, wie konsequent er jede Bezugnahme auf seine "Position" zu verunmöglichen versucht: "Welches nun mein Standpunkt ist? ... Es frage mich niemand darum, und nächst dem, ob ich überhaupt einen Standpunkt habe, kann ja jedem andern nichts gleichgültiger sein als das, welches mein Standpunkt ist"[112]. Darüber hinaus ist zu berücksichtigen, was er über LESSING sagt: "Indem er weder eine unfreie Hingabe annimmt noch eine unfreie Nachahmung anerkennt, setzt er, selbst frei, jeden, der ihm nahe kommt, in ein freies Verhältnis zu ihm"[113]. Wenn FEYERABEND nun seinerseits eine "geistige Verwandschaft" mit KIERKEGAARD (und LESSING[114]) geltend machen will, dann weist dies darauf hin, daß mit Hilfe der dritten Äußerung keine Grenze zwischen Anarchismus und Relativismus gezogen werden kann.

Wenn wir im folgenden damit fortfahren, diese und die übrigen abgrenzungsorientierten Äußerungen auf ihren sachlichen Gehalt und damit auf ihre Berechtigung hin zu überprüfen[115], so ist dies, wie ich glaube, nur dann sinnvoll, wenn wir uns zugleich der Bedeutung jener Begriffe versichern, die FEYERABEND mit Hilfe jener Äußerungen voneinander abgrenzen will, nämlich der Bedeutungen der Begriffe "Anarchismus" und "Relativismus"[116].

Da die genaue Bedeutung des ersten der beiden Begriffe - der mit den Worten "Anarchie" und "Anarchismus" ursprünglich verbundene Sinn - , wie die unter anderem im "politischen Alltag" anzutreffende Verwendung dieser Worte zeigt[116a], weitgehend unbekannt zu sein scheint, bedarf es der detaillierten kritischen philologischen und historischen Analyse, um diesen (Sinn) möglichst vollständig zu erhellen. Im Gegensatz dazu erlaubt der Relativismusbegriff, da der mit dem Wort "relativ" verbundene Sinn als weit weniger umstritten angesehen werden kann, eine mehr heuristisch spekulative Betrachtung, die sich zunächst vorwiegend an der Funktion jenes Wortes und an der Bedeutung der Kategorie der "Relativität" im Rahmen der Umgangssprache orientiert.

Der Begriff " A n a r c h i s m u s " wurde während der Franzö-

sischen Revolution zur diffamierenden Kennzeichnung bestimmter autoritätsverneinender politischer Einstellungen geprägt[117], verdankt seine Entstehung also der politischen Propaganda der G e g n e r dieser Einstellungen; mit voller Absicht auf die eigene Position bezogen wurde er zum ersten Mal von PIERRE-JOSEPH PROUDHON in seinem Hauptwerk "Qu'est-ce que la propriété?"[118], wobei der Sache nach als erste "Theoretiker" des politischen Anarchismus zurecht WILLIAM GODWIN[119] und sein Schwiegersohn, der Dichter PERCY B. SHELLEY angesehen werden[119a]. "Ein Mann mit tugenhafter Seele", so SHELLEY, "gibt keine Befehle und gehorcht nicht. Macht, wie eine verheerende Pest, besudelt, was immer sie berührt ..., und Gehorsam, Gift für jede Begabtheit, Tugend, Freiheit und Wahrheit, macht aus Menschen Sklaven und aus dem Menschenkörper einen mechanischen Automaten"[119b].

Als etymologische Wurzeln der - von den mit ihnen einhergehenden Wertungen und den davon ausgehenden Bedeutungen her gesehen - g e g e n l ä u f i g e n Wortschöpfungen sind die griechischen Begriffe "ἀναρχία" (anarchía) und "ἄναρχος" (ánarchos) anzusehen, wobei der erste der beiden Begriffe durch die nahezu gleichlautende und sinngleiche Übernahme in die lateinische Sprache seit der griechischen Antike seine Bedeutung nicht verändert hat. Wörtlich bedeutet "ἀναρχία" zunächst genau das, was man noch heute zum Beispiel im deutschen Sprachraum unter " A n a r c h i e " versteht: Zustand der Herrschaftslosigkeit[120], der Führungslosigkeit[122] und der Unordnung[123]. Als politischer "Negativbegriff" verwendet, bedeutet "Anarchie" dasselbe wie " C h a o s "[124]: beziehungsloses "Drunter-und-Drüber", regelloses Durcheinander von Einzelinteressen, wo es jedem erlaubt ist, auf seiner, wenn auch noch so winzigen "Individualparzelle" zu tun und zu lassen, was ihm beliebt, ohne sich um die Interessen anderer zu kümmern. "Anarchie" bedeutet hier " A n a r c h i e d e r I n d i v i d u a l p a r z e l l e n " und mit "Freiheit" ist die " F r e i h e i t d e r P a r z e l l e n i n d i v i d u e n " gemeint[125]. Die Historiker haben für Bestrebungen, einen solchen Zustand im politischen Bereich herbeizuführen, zwei treffende Bezeichnungen gefunden, nämlich die Begriffe "Separatismus" und "Partikularismus". Wollte man dem Anarchismus einen in diesem Sinne s e p a r a t i s t i s c h e n oder p a r t i k u l a r i s t i s c h e n Freiheitsbegriff unterstellen, so würde man entweder "Abwesenheit von Herrschaft" mit "Herrschaft aller" oder "Herrschaft vieler", also Anarchie mit P o l y -

k r a t i e verwechseln[126], oder aber man würde gar den gleichen Fehler begehen, der den Ausgangspunkt der liberalistischen Staatsideologie bildet: Um einerseits die "Anarchie der Einzelinteressen" zu verhindern, hält der Liberalismus an der Legitimität von Herrschaft und Führung im Sinne staatlicher Machtausübung fest; um andererseits dem Individuum im Rahmen des Staatsgebildes seinen Freiraum, seine "Individualparzelle" zu erhalten, ist er jedoch zugleich bestrebt, diese Machtausübung so weit wie möglich zu beschränken[127]. Anstelle des vermeintlichen G e g e n e i n a n d e r , wie es sich nach seinem Verständnis unter anarchischen Verhältnissen, das heißt bei gänzlicher Abwesenheit von Herrschaft ergeben würde, strebt der Liberalismus das geregelte N e b e n e i n a n d e r von "Individualparzellen"[128] an, das heißt, die Möglichkeit eines auf freiwilligen Vereinbarungen beruhenden geordneten M i t e i n a n d e r wird von vornherein nicht in Betracht gezogen. Damit aber wird die Chance vertan, die Idee der Freiheit und der Entfaltung des Einzelnen im Rahmen einer freien Gesellschaft in die Tat umsetzen: Anarchie, im Sinne dieser Idee verstanden, hätte kein beziehungsloses Durcheinander zur Folge, sondern eine beziehungsreiche Vielfalt von Freiräumen.

Die gemeinsame etymologische Wurzel der Begriffe "ἀναρχία" und "ἄναρχος", "ἀρχή" (archē), bedeutet neben "Herrschaft" und "Gebiet, über welches man herrscht" (lat. "imperium"), vor allem in religiösen und philosophischen Kontexten auch "Anfang" und "Ursprung" (lat. "principium"), so daß die Verbindung von "ἀρχή" und privativem "α" dem Begriff "ἄναρχος" zwei Bedeutungsaspekte verleiht: (1) "ohne Oberhaupt", "ohne Anführer" (im Sinne von "ἀναρχία"), und (2) "ohne Anfang", "ohne Ursprung"[129]. Beide Aspekte wurden in der Spätantike und im Mittelalter auf eigentümliche Weise miteinander verschmolzen, als man den Begriff "ἄναρχος" zunehmend zur Bezeichnung des absoluten, anfanglosen Wesen Gottes verwendete[130]. "Gott, der 'ἄναρχος', war seinem ... endlichen Reich auf Erden unendlich fern, niemandes Gewalt unterworfen, dort, wo keines Menschen Macht ist"[131]. Je weiter man dabei die Grenzen des Gottesbegriffs zog und je offener man sie ließ[132], desto freier hätte es sich konsequenterweise innerhalb dieser Grenzen leben lassen müssen, was leider, wie man weiß, nicht der Fall war[133]. Es ist dies jedoch eine Vorstellung[134], die uns im 17. Jahrhundert in veränderter Form in SPINOZAS später soge-

nanntem "Pantheismus" wieder begegnet. Der "Fürst der Atheisten", wie ihn MAUTHNER nennt[135], setzt in seinem "Tractatus Theologico-Politicus"[136] den unendlichen, nicht d e f i n i e r baren und vor allem nicht personifizierbaren "Deus sive Natura"[137] gegen den HOBBES'SCHEN "Leviathan"[138], das "Lehrbuch der Staatsallmacht"[139]: SPINOZAS "Traktat" ist eine skeptische[140] und politische, und - berücksichtigt man den soeben ausgeführten Gedanken - im besten Sinne des Wortes a n a r c h i s t i s c h e Streitschrift[140a]. Darüber hinaus repräsentiert der "Natura-naturans"-Holismus SPINOZAS jenes "Gefühl für die Ganzheit" und die "universelle Harmonie" der Welt[141], das, gemessen am breiten "Hauptstrom" der Philosophiegeschichte, im 17. Jahrhundert durch den übermächtigen Einfluß rationalistischer Philosophien[142] fast gänzlich abhanden kam und erst in diesem Jahrhundert langsam wieder Beachtung findet[143].

Die einstmalige gleichzeitige Verwendung des Begriffes "Anarchie" für das Höchste, das sich der Mensch vorstellen kann und für das Freieste, die Abwesenheit jeglicher Herrschaft, seit der Antike konkret vorgestellt im Zustand der Sklaven ohne Herrn[144], weist auf die vielfältigen, teils, wie in diesem Fall, miteinander verträglichen, **teils, wie in manchen anderen Fällen, gänzlich unverträglichen** Bedeutungen dieses Begriffes hin, die auch heute noch nahezu "alles möglich" machen, zumindest im Hinblick auf den Umgang mit eben diesem Begriff - eine Tatsache, die als Ursache für eine Reihe ernster Schwierigkeiten angesehen werden muß. Bedeutet doch der Begriff "ἀρχή", wenn man ihn zusammen mit dem zweiten seiner lateinischen Bedeutungsäquivalente, wenn man ihn zusammen mit dem Begriff "principium" betrachtet, desgleichen, nämlich " P r i n z i p "[145], so daß die Verbindung mit dem privativen "α" auch die Bedeutung "ohne Prinzip", " p r i n z i p i e n l o s " ergibt. Dies aber weist allem Anschein nach auf einen weiteren wesentlichen Bedeutungsaspekt der Begriffe "Anarchie" und "Anarchismus" hin, einen Aspekt, den offenbar auch FEYERABEND bei seiner Bewertung des Anarchismus im Rahmen der d r i t t e n abgrenzenden Äußerung vor Augen hatte: Anarchismus gleich Ablehnung aller Prinzipien. Nun ist dies jedoch ohne Zweifel eine Fehleinschätzung - eine Fehleinschätzung aufgrund eines Mißverständnisses: Genau besehen, bedeuten die Begriffe "ἀρχή" und "principium" nicht einfach nur "Prinzip", sondern vor allem " G r u n d l a g e " und " G r u n d p r i n z i p ", so daß die Negationsformen in Wahrheit gar nicht die Ablehnung a l l e r Prinzipien beinhalten, sondern vielmehr die Ablehnung d e -

s t i m m t e r fester G r u n d prinzipien genau der Art, wie sie auch FEYERABEND kritisiert und zurückweist. Die Begriffe "ἄναρχος" bzw. "sine principio" bedeuten dabei noch nicht einmal die Ablehnung a l l e r G r u n d prinzipien, sondern impliziert, worauf bereits die Begriffsschöpfung "Anarch i s m u s " hinweist, durchaus die Aufstellung von G e g e n prinzipien, durch die der Anarchist die von ihm zurückgewiesenen Grundprinzipien ersetzt sehen will, auch wenn jene G e g e n prinzipien sich von herkömmlichen Grundprinzipien dadurch wesentlich unterscheiden, daß sie in sich Elemente enthalten, die jeder Grundprinzipienhaftigkeit widersprechen[146]. So lehnt PROUDHON das "Autoritätsprinzip" ab, und aus dem "Antiautoritarismus" erwächst das "Prinzip der Verunmöglichung von Macht" als allgemeine Grundlage anarchistischer Überlegungen, aus der Ablehnung des "Prinzips der staatlichen Bevormundung" und des "Zentralismusprinzips", aus dem "Antiëtatismus"[147] geht bei PROUDHON das "Gegenprinzip der 'Regelung aller menschlichen Verhältnisse durch freiwillige Kontrakte'[148]" als gemeinsame Basis des Mutualismus und Föderalismus[149] hervor, und schließlich führt die Ablehnung des "Eigentumsprinzips", führt der "Antipropriëtismus" PROUDHONS zur Formulierung radikalsozialistischer Prinzipien: "La propriété c'est le vol". Was für PROUDHON gilt, gilt, wie man mühelos in Erfahrung bringen kann, für nahezu alle Anarchisten, die versucht haben, ihre Position theoretisch zu untermauern: Auf die Formulierung von Gegenprinzipien wurde nicht verzichtet, wobei diese Gegenprinzipien von der gleichen Art waren, wie sie FEYERABEND mit seinem "Prinzip des Pluralismus"[150] und anderen vergleichbaren "Antiregeln"[151] selbst formuliert hat. Sie dienten nicht dazu, die vorhandene "Menge allgemeiner Regeln durch eine andere (der gleichen Art[152]) zu ersetzen", sondern vielmehr dazu, deutlich zu machen, daß a l l e Vorschriften qua V o r schriften, und zwar "auch die einleuchtendsten, ihre Grenzen haben"[153], das heißt, Anarchisten verhielten sich auch ihren eigenen Vorstellungen gegenüber bei weitem u n d o g m a t i s c h e r als ihnen FEYERABEND mit seiner dritten und vor allem auch mit seiner e r s t e n abgrenzenden Äußerung unterstellt: "Denken wir nicht daran", so PROUDHON in einem Brief an MARX, "das Volk von neuem zu schulmeistern, nachdem wir a priori allen Dogmatismus zerstört haben ... Geben wir der Welt das Beispiel einer weisen und vorausblickenden Toleranz; versuchen wir nicht ..., uns zu Führern einer neuen Unduldsamkeit zu machen. Geben wir uns

nicht als Apostel einer neuen Religion, auch dann nicht, wenn es die Religion der Logik und Vernunft wäre ... Betrachten wir niemals eine Frage für erschöpft, und wenn wir unseren letzten Beweisgrund verbraucht haben, laßt uns, wenn es nötig ist,mit Beredsamkeit und Ironie von neuem beginnen"[154]. In der Ablehnung des intoleranten "Prinzipiendespotismus"[155] und der Zurückweisung des "revolutionären" Avantgardismus[156] sind die wichtigsten "Abgrenzungskriterien" zwischen anarchistischen und anderen "revolutionären" Bewegungen zu sehen. Was die Anarchisten wollten, war die Revolte, das heißt der s p o n t a n e Aufstand gegen am eigenen Leib erfahrbare und von den Menschen de facto erfahrene ungerechte Zustände, und nicht die von langer Hand vorbereitete "Revolution" mit der Errichtung einer neuen autoritären Ordnung von oben als letztendlichem Ziel[157]. "So sehr die historischen Tendenzen des Anarchismus je nach Zeit, Ort und Umständen in ihrer Philosophie, ihrer unmittelbaren Zielsetzung und Taktik voneinander abweichen, so ist es der Gedanke der g e w a l t l o s e n O r d n u n g[158], ... der sie geistig zusammenhält"[159]. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß die meisten Anarchisten keine erklärten Pazifisten in dem Sinne waren, daß sie, wie TOLSTOI oder GANDHI, zum Zweck der Veränderung bestehender Unrechtsverhältnisse Gewalt g r u n d s ä t z l i c h abgelehnt hätten[160], denn "wenn Toleranz nicht Gleichgültigkeit ist", so schließt sie "Empörung und Revolte gegen Unfreiheit und Unrecht" mit ein[161]. Selbst BAKUNINS vielzitierter "programmatischer"[162] Satz: "Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust"[163] steht nicht im Widerspruch zum Ideal der gewaltlosen Ordnung - mit "Zerstörung" ist hier die Zerschlagung der bestehenden staatlichen und wirtschaftlichen Institutionen und ihrer Symbole, allgemein der als Unrecht empfundenen Macht- und Herrschaftsverhältnisse gemeint, das heißt, jener Satz ist kein Aufruf zur Vernichtung von Menschenleben. "Seid hart gegen die Dinge und seid sanft gegen die Menschen!" heißt es dazu in einer Proklamation des anarchistischen Jurabundes "im Geiste BAKUNINS"[164], wobei "Gewalt gegen Sachen" natürlich in machen Fällen die Vernichtung von Eigentumsurkunden, Katasterplänen und Notariatsdokumenten usw.[165] bedeuten konnte, denn das Ziel, die "Verunmöglichung von Macht", war in den Augen der Anarchisten nur erreichbar durch "die Zerstörung aller politischen, polizeilichen und wirtschaftlichen A p p a r a t e "[166]. Jedoch bekannten sich nur die wenigsten von ihnen ausdrücklich zu dem, was man "Propaganda

durch die Tat" nennt, zu Verzweiflungs- oder Demonstrationstaten Einzelner oder kleinerer Verschwörergruppen[167], die mit willkürlichem Blutvergießen einhergingen, obgleich ihre Vorstellungen bisweilen den Anstoß dazu gaben oder als Legitimationsbasis dienten, und ihr eigenes Verhalten in einigen dieser Fälle in dieser Hinsicht durchaus widersprüchlich zu nennen ist. Aber trieb nicht selbst JESUS die Händler und Käufer eigenhändig aus dem Tempel?[168] FEYERABENDS e r s t e abgrenzende Äußerung, der Anarchismus schere sich "wenig um Menschenleben und menschliches Glück", ist wohl in erster Linie eine kontrastfördernde Übertreibung - von der Sache her ist sie jedenfalls unhaltbar. Nun könnte man die erste und, wie nachträglich hinzugefügt werden muß, wohl auch die d r i t t e Äußerung dennoch für gerechtfertigt halten, wenn sich die von FEYERABEND beabsichtigte Kontrastierung von Anarchismus und Relativismus als sachlich angemessen herausstellen würde. Ob dies der Fall ist oder nicht, sollen die folgenden zu einer intuitiven Skizze zusammengefaßten Überlegungen zum R e l a t i v i s m u s b e g r i f f erhellen[169]. Wir bedienen uns dabei, wie oben angekündigt, zunächst ausschließlich der Methode der Sprachanalyse.

Kommt in der Umgangssprache der Begriff " r e l a t i v " zur Anwendung, so bedeutet dies, daß man einen Gegenstand oder Vorgang X zu einem anderen Gegenstand oder Vorgang Y i n B e z u g s e t z e n will:

"X ist relativ groß im Verhältnis zu Y"
bedeutet demnach dasselbe wie
"X ist (erheblich) größer als Y".
Und umgekehrt besagt
"Y ist relativ klein im Verhältnis zu X"
nichts anderes als
"Y ist (erheblich) kleiner als X".

Analog läßt sich, wie man annehmen muß, jeder K o m p a r a t i v, wörtlich V e r g l e i c h [171], in einen relativischen Ausdruck übersetzen, so daß schließlich sogar unter anderem das sprachliche Zum-Ausdruck-Bringen der Intensität von Reizempfindungen und das Vornehmen von Wertungen als - allein schon durch die Sprache bedingt - relativierbar angesehen werden muß:

"Dieses Rot wirkt relativ kräftig im Verhältnis zu jenem",
"Das heutige Wetter ist relativ schlecht im Verhältnis zum gestrigen",

"Dein gestriges Benehmen war relativ gut, gemessen an deinem Benehmen vom letzten Sonntag",
und so fort anstelle der entsprechenden Komparative. Der "komparativische Relativismus" spielt, wie sich hier bereits andeutet, im alltäglichen Denken und Handeln der Menschen allem Anschein nach eine weitaus größere Rolle als der "superlativische Absolutismus"[172] - eine größere jedenfalls als man auf den ersten Blick zu erkennen vermag: Zum einen kommt es nur selten vor, daß etwas "absolut", das heißt wörtlich völlig losgelöst von allen anderen Dingen oder Vorgängen betrachtet oder bewertet wird; zum anderen stellen sich bei näherem Hinsehen auch viele Redewendungen als Komparative heraus, die der Form nach superlativisch gebildet sind. So besagt die Äußerung
"X ist der schnellste Läufer"
lediglich, daß X zu einem bestimmten Zeitpunkt als der schnellste Läufer relativ zu einer bestimmten Anzahl anderer Läufer angesehen wird. Der Begriff "absolut", so die Konsequenz, kommt in der Alltagssprache offenbar nur als "Scheinbegriff"[173] vor; derjenige, der das Wort "absolut" gebraucht, übertreibt entweder maßlos oder aber er verwendet es als Verstärkungspartikel wie "völlig" oder "vollkommen": "Das ist absolut richtig". Die Auffassung, es gebe etwas wirklich Absolutes - eine unerschütterliche Gewißheit, ein Gesetz, ein System, einen wahren Glauben, einen grundlegenden Maßstab, an dem sich jedes Denken und Handeln auszurichten habe - , diese Auffassung ist in den letzten Jahrtausenden der Entwicklung des Homo sapiens nicht dem "Alltagsverstand" entsprungen, sondern den vernebelten Hirnen der professionellen "Geisterseher" in den rationalistischen Institutionen wie Staat, Kirche, Theologie, Philosophie, Jurisprudenz, Wirtschaft, Wissenschaft und Technik, und hat von dort aus allererst nach und nach Eingang in den "Werthorizont" aller Menschen gefunden: Credo in unum principium . . . Daß wir de facto jedoch "in Relationen leben"[174], das heißt unser Erkennen und Handeln, unser gesamtes Dasein ohne Beziehungen, Verhältnisse, Vergleiche, Maßstäbe der verschiedensten Art undenkbar ist, "daß wir Dinge an sich, das heißt ohne ihre Relationen" gar nicht kennen[175], läßt sich zwar nur schwer adäquat in Worte fassen, da unsere Sprache keine dynamische ist, sondern eine statische[176], kann aber anhand unzähliger Beispiele der soeben angeführten Art jederzeit

demonstriert werden. Dieser "Relativismus des Alltags" hat natürlich, da wir k e i n e n Sachverhalt an sich kennen, ebensowenig eine Bedeutung a n s i c h , sondern nur in bezug a u f u n s : "Alles e r s c h e i n t relativ"[177]. Mit anderen Worten: Wenn wir etwas wahrnehmen oder erleben - und dies gilt dementsprechend auch im Hinblick auf das "Erlebnis der Relativität" selbst - , und wenn wir einer Wahrnehmung oder einem Erlebnis dann Qualitäten oder Intensitäten oder raumzeitliche Konstellationen zuschreiben, dann sind das u n s e r e Beschreibungen und nicht etwa Beschreibungen, die uns die Dinge aufzwingen[178]. Selbst bei Qualitäten, die sich unabhängig von ihrem alltäglichen In-Erscheinung-Treten etwa mit Hilfe einer physikalischen Sprache nahezu beliebig exakt beschreiben lassen - wobei "physikalisch beschreiben" ja nichts anderes besagt, als daß w i r u n s eines besonderen Maßstabes bedienen - , auch bei solchen Qualitäten läßt sich, wenn sie schließlich im Alltag k o n k r e t in Erscheinung treten, der "subjektive Faktor" nicht ausklammern. Wer zum Beispiel etwas "grün" oder "rot" nennt, denkt dabei in der Regel nicht an einen Ausschnitt aus dem Farbspektrum oder gar an eine bestimmte Lichtwellenlänge oder an ein Elektron im Quantensprung, sondern bezieht sich damit auf einen Eindruck, der sich f ü r i h n im Rahmen einer alltäglichen Berührung mit einem Gegenstand eingestellt hat, und vielleicht nennt er im nächsten Moment einen Gegenstand "grün" bzw. "rot", dessen Farbe hinsichtlich der Farbe des unmittelbar zuvor beschriebenen Gegenstandes eine ganz andere ist. Darauf aufmerksam gemacht, wird er, sofern ihm die Sache wichtig genug erscheint, den zuerst beschriebenen Gegenstand möglicherweise "hellgrün" bzw. "hellrot" nennen, den anderen hingegen "dunkelgrün" bzw. "dunkelrot" und so fort. Vielleicht würde es auf diese Weise sogar gelingen, jemanden dazu zu bewegen, zehn oder zwanzig oder mehr verschiedene Farben, die er zunächst alle einfach nur "grün" oder "rot" genannt hat, mit einer entsprechenden Zahl verschiedener Begriffe zu benennen. Jedenfalls käme irgendwann mit Sicherheit der Moment, wo man keine weiteren begrifflichen Unterscheidungen mehr vornehmen könnte, selbst wenn man wollte; von einem bestimmten Differenzierungsgrad an sind wir nicht mehr in der Lage, Unterschiede wahrzunehmen[179].

Der "komparativische Relativismus" führt offenbar im Falle seiner Anwendung auf Wahrnehmungen und deren Beschreibungen zur R e l a t i v i e r u n g dieser Wahrnehmungen und Beschreibungen[180], so

daß man in diesem Fall mit Recht von "Wahrnehmungsrelativismus" sprechen kann. Dieser schließlich eröffnet, wie wir sehen werden, den Zugang zu allen übrigen Formen des erkenntnistheoretischen Relativismus:

Etwas "wahr nehmen" bedeutet - ohne daß man dies etymologisch ableiten könnte - trotz der bekannten mit Wahrnehmungen verbundenen Risiken zumeist, daß das Wahr genommene auch für wahr gehalten wird, und etwas regelmäßig, das heißt "einer Regel gemäß", also unabhängig von einer aktuellen Wahrnehmung "für wahr halten" - heißt dies nicht "erkennen"? "Wahrnehmungs-", "Wahrheits-" und "Erkenntnisrelativismus" bilden somit offenbar eine "skeptische Kette"[181], die Rationalisten gewöhnlich mittels dogmatischer Festsetzungen zu durchbrechen versuchen, also indem sie zum Beispiel einfach behaupten, daß es wahrnehmungsinvariante Regeln für die Erkenntnisgewinnung gibt wie etwa die Gesetze der Logik, daß Erkenntnisse daher nicht relativierbar sind, daß eine Aussage nicht zugleich und in gleicher Hinsicht wahr und falsch sein kann, und so weiter. Jedoch hält selbst das zuletzt genannte "Gesetz von ausgeschlossenen Widerspruch" einer strengen Prüfung im Hinblick auf die Legitimität seines Anspruchs auf universale Gültigkeit nicht stand: Die Formulierung "zugleich und in gleicher Hinsicht" schränkt die Legitimität jenes Anspruchs bereits erheblich ein, und bezweifelte man die Möglichkeit des Auftretens von "Gleichzeitigkeiten" und "gleichen Hinsichten" - beides läge im Bereich des skeptischen Argumentationsspektrums - , so würde dieser sich gar als völlig illegitim herausstellen.

Allerdings, und darauf kommt es hier an, wird jene Formulierung im allgemeinen gar nicht als Einschränkung angesehen: "Natürlich" muß bedacht werden, "daß ... ein ... Satz je nach Zusammenhang einen verschiedenen Sinn haben kann"[182]. Die Möglichkeit der eindeutigen Zuordnung von Wahrheitswerten zu Aussagen, dies wird dabei offenbar stillschweigend vorausgesetzt, hängt immer davon ab, ob der Sinn einer Aussage dieser Aussage selbst zu entnehmen ist oder nicht. Die Formel $\sim(\sim A \wedge A)$, überhaupt die formale Logik transportiert selbst das, was sie sagt. "Darum kann es in der Logik auch nie Überraschungen geben", denn "die Sätze der Logik

sagen ... nichts". "Sie 'handeln' von nichts"[182a].

Fast allen u m g a n g s s p r a c h l i c h e n Aussagen sieht man jedoch ihren "Sinn" nicht ohne zusätzliche Erläuterungen an:

"München ist groß,
Die Logik ist langweilig,
Die Mona Lisa ist attraktiv, usw."

sind Sätze, deren Wahrheitswert k o n t e x t a b h ä n g i g [183] ist: "München kann groß oder klein sein, je nachdem, ob von deutschen Städten oder den Millionenstädten der Welt die Rede ist, oder allgemeiner: je nachdem, wer wann wo zu wem wozu worüber ... redet. I n einer gegebenen Punktsprache können die semantischen Regeln für Prädikate wie 'groß', 'langweilig', 'attraktiv' scharf genug sein, um Sätze" der gerade genannten Art "als wahr oder falsch zu bestimmen"[183a]. Sollte sich der Logiker bereits an dieser Stelle zufrieden geben und wieder seinen Formelspielen zuwenden, so übersieht er, daß selbst " i n einer gegebenen Punktsprache ... die semantischen Regeln oft nicht scharf genug" sind[183b]:

X hängt an seiner Pfeifensammlung.

"Im Kontext mag ausgiebig die Rede davon gewesen sein, wer woran 'hängt'. Gewisse Beispiele wurden gegeben: 'Auf das und das würde ich notfalls verzichten, auf das und das keinesfalls ...' Dennoch ist es möglich, daß man...(obigen Satz)kaum als wahr oder falsch bezeichnen kann...,(X selbst)reagiert auf Befragen zögernd: 'Was heißt schon h ä n g e n ?'(dabei weiß er es ganz genau, soweit man das überhaupt wissen kann.) Es liegt also hier nicht am fehlenden Kontext, sondern daran, daß im gegebenen Kontext die semantischen Regeln für das Prädikat in Anwendung auf den gegebenen Fall zu unscharf sind.

Dieser Fall ist gerade in dem Bereich, aus dem das Beispiel stammt, recht häufig. Über Geschmacks- und Werturteile, persönliche Einschätzungen und ähnliches läßt sich streiten; nicht so sehr deshalb, weil verschiedene Leute verschiedene Ansichten, d.h. verschiedene semantische Regeln, für Begriffe wie 'geschmacklos', 'sympathisch', 'oberflächlich', ... haben, sondern vor allem deshalb, weil unsere e i g e n e n semantischen Regeln für diese Begriffe ziemlich unsicher sind - und wir dies nur ungern wahr haben wollen. In anderen Bereichen scheinen die Begriffe eher das zu leisten, was sie nach der klassischen Logik leisten sollten: Etwas ist ein Pferd oder nicht, jemand ist katholisch oder nicht, Italiener oder nicht. Oder nicht?

Nicht immer, gelegentlich gibt es Maultiere, deren Nachkommen, bei ständiger Kreuzung mit Pferden, wieder Pferde sind, aber warum? Manchmal geschieht es auch, daß ein Täufling mitten während der Zeremonie stirbt, und um die Staatsangehörigkeit werden endlose Prozesse geführt. (...) Offenbar müssen wir uns damit abfinden, daß alle empirischen Begriffe, gleichgültig, ob der Alltags- oder Wissenschaftssprache, entweder tatsächlich oder zumindest potentiell vage sind. Unsere semantischen Regeln für diese Begriffe, gleichgültig, ob erlernt oder vereinbart, reichen deshalb nicht aus, um alle erdenklichen und unvorhergesehenen Phänomene scharf zu klassifizieren"[184]. Aussagen, die vage Begriffe enthalten, können somit zurecht als "weder wahr noch falsch" oder "sowohl wahr als auch falsch" angesehen werden. In diesem Sinne - und nicht etwa im Sinne jener Einschränkung, wie sie durch die Formulierung "zugleich und in gleicher Hinsicht" von Logikern zum Ausdruck gebracht wird - hebt die "Dialektik des Weder-noch-sowohl-als-auch" das "Gesetz vom ausgeschlossenen Widerspruch" auf: "wahr" und "falsch" sind relative Wahrheitswerte.
Wie man sieht, wird der Widerspruchssatz öfter als allgemein angenommen verletzt, ohne daß uns dies grundsätzlich stört[185]; ob es sinnvoll ist, die natürliche Sprache dennoch so umzugestalten, daß sie einen Differenzierungs- und damit Präzisierungsgrad erreicht, der kontradiktorische Widersprüche ausschließt, muß angesichts der Ausdrucksarmut formaler Sprachen bezweifelt werden. Es ist von Fall zu Fall abzuwägen, ob ein vager Begriff präzisiert werden sollte oder nicht, ob nur in diesem einen Fall oder allgemein.
Daß es gewichtige Gründe geben kann, konträre Widersprüche zu verstärken anstatt sie formal aufzulösen, daß es notwendig sein kann, sich ihnen zu stellen, sie bewußt zu machen, um sie einer materialen "Aufhebung" zuführen zu können, wird sich noch zeigen. Nur soviel vorweg: In der Kette der "Logik des Widerstands", "Widerwort - Widerspruch - Widerstand", ist auch das zweite Glied wesentlich[186].
Die Hinweise auf Möglichkeiten der Relativierung und Suspendierung des Widerspruchssatzes beinhalten, darauf sei ausdrücklich hingewiesen, kein "Plädoyer für unredliches Argumentieren"[187]. Der Relativist - und gleiches gilt für den Anarchisten - wird sich, sofern er dies für sinnvoll hält, wenn er argumentieren will, an die üb-

lichen Regeln halten[188]. Für ihn sind diese Regeln jedoch anders als für den Rationalisten situationsvariant, und Argumentieren im regelgeleiteten Diskurs ist nur e i n e von v i e l e n Situationen.

Wenn wir nun, ausgehend von dem, was wir "komparativischen Relativismus" genannt haben, die bisherigen Überlegungen zusammenfassen, so ergibt sich folgendes Bild[189]: Der aus jenem ableitbare "erkenntnistheoretische Relativismus" besagt

(1) als "Wahrnehmungsrelativismus", daß wir nur wahrnehmen, was w i r wahrnehmen, wir jeder für sich,

(2) als "Wahrheitsrelativismus", daß es nur relative Wahrheiten, daß es nur ein "Für-wahr - H a l t e n " gibt, aber kein "Wahr-S e i n ", und schließlich als Folge daraus

(3) als "Erkenntnisrelativismus", daß Erkenntnisse nur von Fall zu Fall Geltung beanspruchen können, und zwar auch nur dann, wenn w i r sie als solche g e l t e n l a s s e n [190].

Um nun aber ernst genommen zu werden, das heißt, um "wirklich" zu sein, müssen die t h e o r e t i s c h e n Relativismen p r a k t i s c h e Auswirkungen haben - ansonsten bleiben sie abstrakte philosophische Spielereien. Nur bei konsequenter Anwendung des "komparativischen Relativismus" auf Wertungen, Entscheidungen und auf wertungs- und entscheidungsgeleitetes Handeln[191] folgt der "praktische Relativismus" dem "erkenntnistheoretischen Relativismus" unmittelbar nach, bis man schließlich geneigt sein wird, auf jede Trennung zwischen Theorie und Praxis zu verzichten[192]. " W e r t - (4) " P r i n z i p i e n " - (5) und " K u l t u r r e l a t i v i s m u s " (6) sind nur mit Hilfe einer zielstrebig weiter angewandten Relativierungsstrategie zu erreichen, wobei "zielstrebig" im Hinblick auf die praktischen Relativismen bedeutet: Aufdeckung und schonungslose Kritik von Absolutheitsansprüchen. In engem Zusammenhang damit steht das unermüdlich vorgebrachte P l ä d o y e r f ü r e i n e t o l e r a n t e E i n s t e l l u n g gegenüber den Werten, Entscheidungen und Handlungen anderer Menschen und gegenüber den Traditionen, aus denen heraus sie erwachsen. Dies bedeutet im einzelnen:

(4) Abgesehen von dem W e r t , miteinander auf dieser uns allen gemeinsamen Erde zu leben[193], dieses Leben zu bewahren und so glücklich und unbeschwert wie möglich zu gestalten[194], sind alle anderen ethischen[195], moralischen oder sonstigen Werte im Hinblick auf die Wege, auf denen man jene "Lebensziele" erreichen

will, zu r e l a t i v i e r e n . Werte gelten daher niemals a n s i c h , sondern nur f ü r u n s , für jeden einzelnen, und abhängig von der jeweiligen Situation.

(5) P r i n z i p i e n , das heißt Regeln, Normen und Gesetze, die uns Entscheidungshilfen geben, die uns darauf hinweisen, was wir unter bestimmten Voraussetzungen tun oder unterlassen sollten, können niemals a l l e denkbaren Möglichkeiten a l l g e m e i n , können nie a l l e Fälle i m v o r a u s regeln. Prinzipien können daher nur v o n F a l l z u F a l l Geltung beanspruchen, es gibt ihrer viele, und es gibt k e i n e überall und unter allen Umständen gültigen G r u n d prinzipien.

(6) Jeder K u l t u r t r a d i t i o n liegen andere Werte und Prinzipien zugrunde, so daß man eine Handlung nie unabhängig von derjenigen Tradition bewerten kann, in deren Rahmen sie vollzogen wurde. Da es keine unabhängigen Vergleichsmaßstäbe gibt, sind alle Kulturtraditionen als grundsätzlich g l e i c h r a n g i g anzusehen, das heißt, eine Einteilung in "höherwertige" und "minderwertige" Kulturtraditionen ist nicht möglich[196], insbesondere nicht hinsichtlich ihres Zivilisationsgrades. Der Maßstab für unsere Bestimmung, welche Kultur als "zivilisiert" anzusehen ist und welche nicht, wäre nämlich u n s e r e Kultur.

Es gibt zwei Möglichkeiten, die theoretischen und praktischen Relativismen mißzuverstehen: Z u m e i n e n könnte jemand auf den Gedanken kommen, es sei bereits dann gerechtfertigt, von "Relativismus" zu sprechen, wenn sämtliche Wahrheiten, Erkenntnisse, Prinzipien etc. im Hinblick auf zum Beispiel e i n allen Prinzipien vermeintlich zugrundeliegendes Prinzip hin relativiert würden. Daß dies jedoch mit Relativismus nichts zu tun hat, steht außer Frage, denn sobald ein Prinzip oder eine verhältnismäßig geringe Anzahl von Prinzipien als Grundlage aller anderen Prinzipien angesehen wird, ist die Einstellung zu diesem einen Grundprinzip bzw. zu dieser Gruppe von Grundprinzipien r a t i o n a l i s t i s c h[197]. Ein a n d e r e s Mißverständnis läge dann vor, wenn man unter "Relativismus" ein beziehungsloses N e b e n e i n a n d e r unabhängiger Entitäten, das heißt zum Beispiel im Hinblick auf Kulturtraditionen die jeweilige, insbesondere unsere eigene i n t r a k u l t u r e l l e N a b e l s c h a u verstünde[198]. "Kulturrelativismus" schließt jedoch nach dem hier zugrundegelegten Verständnis die Möglichkeit und Notwendigkeit vielfältiger wechselseitiger Beziehungen, das heißt

den interkulturellen Austausch von relativen Erfahrungen, Wahrheiten, Erkenntnissen, Werten und Prinzipien mit ein, und wer sich gar selbst generös "Kulturrelativist" nennt, muß es sich gefallen lassen, daran gemessen zu werden, ob er bereit ist, den Angehörigen fremder Kulturen in seiner unmittelbaren Nachbarschaft die Gelegenheit zu geben, ihren Bräuchen so weit wie möglich nachzukommen. Der "Kulturrelativismus", dies zeigt sich immer wieder, ermöglicht, sofern es um entlegene Winkel unseres Erdballs geht, deshalb eine so großzügige Pose, weil er in diesem Fall unverbindlich ist, das heißt buchstäblich "nichts kostet" - jedenfalls keine "Überwindung" der Art, wie sie erforderlich ist, wenn man sich mit den Angehörigen einer fremden Kultur auf "hautnahen" Kontakt einlassen muß. Rücken nämlich die Angehörigen einer solchen Kultur - Türken, Araber oder überhaupt "Gastarbeiter" - tatsächlich einmal spürbar näher, so wird die "pseudorelativistische" Einstellung nur allzu bald abgelegt und durch die herkömmlichen stereotypen Vorurteile ersetzt, und je weiter entfernt die Wertvorstellungen einer solchen Kultur von den unsrigen sind, desto unverblümter entfalten diese stereotypen Vorurteile alsbald ihre abgrenzungsstrategische Eigendynamik[199] und schlagen um in offene Feindseligkeiten[200].

Der Relativismus, so wie wir ihn hier verstehen, weist nun aber in vielerlei Hinsicht Gemeinsamkeiten mit dem Anarchismus auf: Je durchlässiger die Grenzen von Traditionen[201] im Sinne des Relativismus werden, desto größer wird die Wahrscheinlichkeit, daß absolute Geltungsansprüche von Wahrheiten, Erkenntnissen, Werten und Prinzipien, wie sie in den meisten Traditionen vorherrschen, mehr und mehr aufgeweicht werden können. Im Hinblick auf FEYERABENDS "Grenzziehungen" zwischen Anarchismus und Relativismus bedeutet dies, daß insbesondere der "Prinzipienrelativismus" nahezu identisch ist mit dem, was FEYERABEND im Rahmen seiner dritten abgrenzenden Äußerung "Anarchismus" nennt, denn die Relativierung von Prinzipien bedeutet schließlich nichts anderes, als daß es kein Prinzip gibt, das allen anderen Prinzipien zugrundegelegt werden und daher Allgemeingültigkeit beanspruchen könnte. Wo aber alle gleichberechtigt sind, kann keiner herrschen[202]. Und die "Gegenprinzipien", auf deren Einführung Anarchisten so "dogmatisch" beharren, wie es in der ersten abgrenzenden Äußerung FEYERABENDS heißt, sind zum einen genau die Alternativen, die man braucht, will man den

rationalistischen "Geltungsabsolutismus" von Regeln, Normen, Gesetzen, Prinzipien etc. untergraben, und zweitens handelt es sich dabei, wie schon die Begriffe selbst verraten, um i n s i c h undogmatische, das heißt um offene und jederzeit veränderbare r e l a t i v i s t i s c h e Prinzipien[203]. Schließlich kann drittens, daran sei noch einmal erinnert, der Dogmatismusverdacht, wie ihn FEYERABEND vorbringt, gegen j e d e Position q u a Postion vorgebracht werden. Schon SEXTUS EMPIRICUS kritisierte - zum Teil nur aus Gründen des Kontrasts - alle nicht-pyrrhonischen Skeptiker aufgrund der Tatsache, daß sie definitive Behauptungen aufstellten darüber, was man nicht wissen könne oder wie sich dieses oder jenes verhalte oder nicht verhalte[204]. SEXTUS sprach jedoch damit allen "Nicht-Pyrrhonikern" ein Recht ab, das er selbst ständig für sich in Anspruch nahm, nämlich das Recht, sich bei Äußerungen, die der Form nach wie Behauptungen aussahen, auf ein diesen vorhergegangenes "Erlebnis der Behauptungsunfähigkeit" berufen zu können[205]. Desgleichen hält FEYERABEND mit Ausnahme seiner eigenen "prinzipienhaften" Äußerungen jede Aussage, die der Form nach wie ein Prinzip aussieht, für ein G r u n d p r i n z i p im rationalistischen Sinne. Daß dies jedoch in bezug auf anarchistische "Prinzipien" ungerechtfertigt ist, haben wir gesehen. Dementsprechend ist die bisher noch unberücksichtigt gebliebene z w e i t e abgrenzende Äußerung FEYERABENDS, die Regeln der "wissenschaftlichen Vernunft" seien von den meisten Anarchisten nicht angetastet oder gar den eigenen Überlegungen ausdrücklich zugrundegelegt worden, zwar eine sachlich richtige Aussage[206], als kritischer Einwand gegen den Anarchismus jedoch unberechtigt. Die Anwendung jener Regeln wurde nicht, wie es in den meisten Wissenschaften der Fall war[207] und ist, als Selbstzweck angesehen, sondern diente der Abstützung ansonsten in "luftiger Höhe" schwebender politischer Vorstellungen. Anarchisten verhielten sich gegenüber den Regeln der "wissenschaftlichen Vernunft" schon aus diesem Grund r e l a t i v i s t i s c h , das heißt, sie bedienten sich ihrer von Fall zu Fall je nach Bedarf, also ganz im Sinne FEYERABENDS. Weist er doch selbst ausdrücklich darauf hin, daß i n m a n c h e n F ä l l e n bestimmte Verfahrensweisen den Wissenschaftlern beim Erreichen konkreter Ziele de facto geholfen haben, also nicht als völlig wertlos abgetan werden können[208], und auch heute, darauf sei noch einmal ausdrücklich hingewiesen, bedarf es bisweilen eines strengen methodischen Vorgehens mit Hilfe wissenschaftlicher Verfahren, wenn man in den Aus-

einandersetzungen mit rationalistischen Institutionen nicht hoffnungslos unterlegen bleiben will.

Als Bewertung der FEYERABENDSCHEN "Grenzziehungen" zwischen Anarchismus und Relativismus bleibt somit folgendes festzuhalten: Der A n a r c h i s m u s trägt - und zwar selbst so, wie ihn FEYERABEND versteht - auffallende r e l a t i v i s t i s c h e Züge, und der R e l a t i v i s m u s kann - so, wie FEYERABEND ihn als Position jenseits von Rationalismus und Anarchismus aufzubauen versucht hat - seine a n a r c h i s t i s c h e Herkunft nicht verbergen. Wie es scheint, hat FEYERABEND entweder den Anarchismus mißverstanden oder die anarchistischen Züge der von ihm konstruierten Relativismusposition übersehen, oder gar beides. Ansonsten hätte er bemerken müssen, daß die von ihm mit einigem Aufwand gezogene Grenzlinie eine rein fiktive ist, die darüber hinaus auch nur dann sinnvoll wäre, wenn man es ständig mit Extrempositionen zu tun hätte. Zwar kann die gedankliche Konstruktion solcher extremen Positionen "extrem wertvoll" sein, denn sie kann den Leser dazu bringen, anders zu denken. "Sie (diese Extrempositionen[209]) lösen seine konformistischen Gewohnheiten auf. Sie sind wirksame Werkzeuge der Kritik an etablierten und allgemein anerkannten Ideen und Verfahrensweisen"[210]. Sie untergraben jedoch, so ist hinzuzufügen, wenn sie sich als reine Gedankenelaborate entpuppen, die Glaubwürdigkeit einer jeden antirationalistischen Kritik, die, wenn sie ernstgenommen werden will, gezwungen ist, seriös aufzutreten. Es empfiehlt sich daher trotz mancher tatsächlich vorhandener Differenzen n i c h t , Anarchismus und Relativismus als einander entgegengesetzte Positionen voneinader zu trennen.

Wenn wir uns im folgenden für eine bevorzugte Verwendung des R e l a t i v i s m u s b e g r i f f s entscheiden, so geschieht dies vorwiegend aus drei Gründen: E r s t e n s bildete, historisch betrachtet, der Relativismus, wie er von ANAXIMANDER und HERAKLIT in Ansätzen begründet und von einigen Sophisten, insbesondere von PROTAGORAS theoretisch formuliert wurde, die Grundlage für die ersten anarchistischen Strömungen in der politischen Philosophie der Antike[211]. Z w e i t e n s ist der Relativismusbegriff - unter anderem aus diesem Grund - umfassender, das heißt, er schließt die wesentlichen Aspekte des Anarchismus mit ein, was umgekehrt in bezug auf den Anarchismusbegriff nicht der Fall ist. D r i t t e n s schließlich fällt der Skeptizismus inhaltlich nahezu vollständig mit dem

Relativismus zusammen, nicht hingegen mit dem Anarchismus, denn einerseits dürfte sich die Mehrzahl der politischen Anarchisten - obgleich man dies nur vermuten kann - angesichts der vorwiegend praxisorientierten Aktivitäten nicht als Skeptiker im erkenntnistheoretischen Sinne verstanden haben[212], und umgekehrt haben die meisten Skeptiker aller Wahrscheinlichkeit nach nichts mit dem Anarchismus im politischen Sinne zu tun gehabt. Andererseits dürfte es hingegen nur wenige Relativisten und Skeptiker geben, die die jeweils andere Bezeichnung, bezogen auf ihre Position, als grundsätzlich unangemessen ablehnen würden.

Alle drei Gründe, dies sei noch einmal betont, rechtfertigen keine Bewertung von Anarchismus und Relativismus, etwa im Sinne einer Höherbewertung des Relativismus, wie FEYERABEND sie vornimmt, wohl aber eine höchst willkommene, weil zweckmäßige Zusammenfassung der wichtigsten theoretischen und praktischen Aspekte e i n u n d d e r s e l b e n antirationalistischen Denk- und Handlungstradition[213], auch wenn sich auf diese Weise natürlich nicht a l l e Widersprüche beseitigen lassen. Was sich jenseits der Übereinstimmungen an Inkonsequenz und möglicherweise sogar Inkonsistenz ergibt, läßt sich jedoch als in diesem Zusammenhang ohne Bedeutung ausklammern. Dies schon deshalb, weil das mittlerweile erreichte hohe Maß an Durchlässigkeit der zum Teil ja noch vorhandenen "Grenzen" zwischen Anarchismus, Relativismus und Skeptizismus darauf hinweist, daß auch diese Ausklammerung keine definitive Bewertung beinhaltet, da alle drei Positionen als so offen anzusehen sind, daß sie sich jederzeit in ihrer relativen Stellung zueinander verschieben können. Der Relativismus impliziert so, wie er hier und im folgenden verstanden wird, wenn man ihn konsequent vertritt, den S e l b s t b e z u g , das heißt eine relativistische Einstellung auch im Hinblick auf sich selbst. Dies bedarf weiterer Präzisierung.

Wurde bereits der "Wertrelativismus" (4) im Hinblick auf P r i m ä r t r a d i t i o n e n [214] relativiert, so ist in gleicher Weise mit allen übrigen Relativismen zu verfahren, sofern man dem am Anfang dieser Untersuchung eingeführten K r i t e r i u m f ü r m a t e r i a l e R a t i o n a l i t ä t [215] gerecht werden will. Mit anderen Worten: Um im materialen Sinne r a t i o n a l sein zu können, muß man in bezug auf Primärtraditionen im formalen Sinne R a t i o n a l i s t sein, das heißt, man wird bei der Bewertung aller anderen Traditionen Maßstäbe zugrundelegen, mit deren Hilfe

es möglich ist, diese Traditionen e i n h e i t l i c h auf ihr Verhältnis zu materiellen Lebensinteressen und -bedürfnissen hin zu überprüfen[216].

Darüber hinaus wird im folgenden anstatt von "Traditionen" nur noch von "Traditionsbündeln" die Rede sein[217], so daß sich die Möglichkeit ergibt, zum Zweck der weiteren Relativierung des Relativismus die E l e m e n t e der "Sekundärtraditionenbündel" voneinander zu trennen. Dadurch lassen sich weitere E b e n e n von Traditionenbündeln voneinander unterscheiden: "Tertiärtraditionenbündel", "Quartärtraditionenbündel" etc. bzw. "Traditionenbündel der Ebene 3", "Traditionenbündel der Ebene 4" und so fort[218]. Daraus ergibt sich im Hinblick auf den Relativismus eine R e l a t i v i e r u n g im folgenden Sinne: Man entscheidet sich nicht nur e i n m a l, nämlich hinsichtlich der Traditionenbündel der Ebene 2, für den Relativismus - man muß sich vielmehr auf j e d e r Ebene unterhalb der Ebene 1 ("Primärtraditonenbündel") e r n e u t die Frage stellen, welche Einstellungsform die erfolgversprechendste ist. Ein Relativist - und nur für diesen stellt sich ja überhaupt diese Frage[219] - kann somit durchaus, wenn es ihm für das Erreichen eines konkreten Handlungsziels zweckmäßig erscheint, r a t i o n a l i s t i s c h einem Regelsystem folgen, ohne sich damit sogleich selbst zu widersprechen. Betrachten wir dies anhand eines konkreten Beispiels:

Geht man davon aus, daß die Traditionenbündel der Ebene 2 Kulturtraditionen wie "abendländische Kultur", "Kultur des Islam", "Hopi-Kultur" usw. sind, so könnte ein abendländischer "Kulturrelativist", also ein Relativist hinsichtlich der Traditonenbündel der Ebene 2, der, sofern er kein "Pseudorelativist" ist, in bezug auf das Verhältnis der abendländischen Kultur zu a n d e r e n Kulturen eine offene und tolerante Einstellung hat, im Extremfall bereits im Hinblick auf einige Traditionenbündel der Ebene 3 wie Wisschenschaft, Kunst, Kirche, Staat usf., also in bezug auf Elemente der e i g e n e n Kultur von Zeit zu Zeit Rationalist sein, also zum Beispiel die Regeln der Wissenschaft oder seiner Religion den Regeln der anderen Traditionenbündel der Ebene 3 vorziehen[220]. Je weiter man von Ebene 3 aus nach unten fortschreitet, desto größer wird die Zahl der Traditonenbündel, und desto häufiger ergibt sich daher die Möglichkeit, die Einstellungsform von neuem zu überprüfen und den Gegebenheiten sowie den angestrebten Handlungszielen anzupassen. Da-

bei ist natürlich zu berücksichtigen, daß mit der Wahl der Einstellungsform hinsichtlich der Traditionenbündel der Ebene 3, insbesondere, wenn man sich für eine der rationalistischen Einstellungsformen entschieden hat, zwangsläufig eine wichtige Vorentscheidung in bezug auf die Wahl der Einstellungsform hinsichtlich der Traditionenbündel der Ebene 4 getroffen worden ist, denn es handelt sich ja bei diesen Traditionenbündeln um E l e m e n t e der Traditionenbündel der Ebene 3.

Fassen wir zusammen: Anders, als bei der Einführung des Begriffs der "Tradition"[221] ursprünglich angenommen, haben wir es im Zusammenhang mit diesem Begriff nicht mit genau überschaubaren, klar umrissenen und deutlich voneinander getrennten Einzeltraditionen zu tun, sondern mit Elementen eines weitverzweigten und daher höchst komplizierten N e t z e s von Traditionenbündeln. Da die Verknüpfungslinien sowohl in vertikaler Richtung zwischen den verschiedenen Ebenen unterhalb der Ebene 1 als auch in horizontaler Richtung zwischen den einzelnen Traditionenbündeln und zwischen den Elementen eines jeden Traditonenbündels[222] von Ebene zu Ebene immer vielfältiger werden[223], ist es für einen Relativisten grundsätzlich möglich, immer wieder von neuem zu überlegen, für welche(s) Traditonenbündel und für welche Einstellungsform er sich jeweils entscheidet[224]. Der Relativist ist somit auch Relativist hinsichtlich des Relativismus - wenn auch mit einer Einschränkung: Jede seiner Entscheidungen ist an den Traditionenbündeln der Ebene 1 zu messen, das heißt, sobald es um materielle Lebensinteressen und -bedürfnisse geht, hat auch der Relativist keine Wahl mehr. Entweder er ist im Hinblick auf die Traditionenbündel der Ebene 1 Rationalist oder er muß es sich gefallen lassen, daß man sein Verhalten als im materialen Sinne i r r a t i o n a l bekämpft. Es wird im folgenden unter anderem auch zu prüfen sein, ob diese Einschätzung dem anhand seiner historischen Entwicklung zu rekonstruierenden Selbstverständnis des Relativismus entspricht oder nicht.

3.3 RELATIVISMUSTRADITIONEN

Unter dem Begriff "Relativismus" lassen sich all jene antirationalistischen Denk- und Handlungsformen zu einer Einheit zusammenfassen, die, so ist die soeben vorgenommene Bestimmung zu ergänzen, über das bloße "anti", über die bloß "negative Destruktion"[225] hinausgehen, und zwar ungeachtet ihrer "revolutionären Reputation". Denn die verlorengegangene Fähigkeit, "die Welt auf a n d e r e Art und Weise zu sehen"[226], läßt sich heute, wenn überhaupt, dann sicher nicht durch ein starres Festhalten an althergebrachten Widerstandsschemata zurückgewinnen, sondern nur durch den verstärkten Einsatz des leider viel zu oft geschmähten, weil immer tendenziell konformitäts- und autoritätsfeindlichen menschlichen Vermögens, sich auszudenken, wie es besser sein könnte, des menschlichen Vermögens der P h a n t a s i e . Hierfür gibt es sowohl positive als auch negative Rechtfertigungsmomente. Das wichtigste negative Moment lautet, auf einen Nenner gebracht: Die bestehenden Verhältnisse sind alles andere als erfreulich, und sie werden, so ist zu befürchten, immer unerfreulicher, wenn nicht bald a n d e r e Wege der Abhilfe beschritten werden als die, die man heute wie seit jeher für die geeignetsten hält, die Probleme, die sich aus der "Anarchie des wissenschaftlich-technischen Fortschritts" ergeben haben und sich tagtäglich vervielfältigen, einer befriedigenden Lösung zuzuführen. Als Konsequenz hieraus ergibt sich das wichtigste positive Rechtfertigungsmoment: J e d e r Weg, der eine Verbesserung der Verhältnisse bewirken könnte, ist prinzipiell begehbar, so absonderlich er auf den ersten Blick auch sein mag. Nun ist zweifellos nicht jeder Weg, der von seinen Entdeckern oder Erfindern "relativistisch" genannt und als L ö s u n g s w e g a n g e p r i e s e n wird, tatsächlich als in dem hier genannten Sinne begehbar anzusehen. So ist der Weg in den Urwald k e i n geeigneter Lösungsweg, weil dieser Weg zwar vielleicht das Leben desjenigen erhalten kann, der ihn wählt; jedoch würde er nicht zum Erhalt und zur Förderung des Lebens überhaupt beitragen, also vor allem

auch die Wildnis, in die sich der Aussteiger zurückzieht, nicht vor dem Zugriff der Zivilisation, vor der er die Flucht ergreift, bewahren helfen.

Der gleiche Einwand läßt sich gegenüber dem extremen - und zwar auch gegenüber dem ernst gemeinten - "Kulturrelativismus" geltend machen. Auch letzterer ist dann völlig wertlos, wenn es aufgrund der relativistischen Behauptungen nichts mehr gibt, "was in der einen Lebensform so und in der anderen so beschrieben werden kann", das heißt der Dialog zum Beispiel "zwischen dem Indianer und dem Ethnologen hätte überhaupt keinen Gegenstand"[227], brauchte also gar nicht erst gesucht zu werden. Der Hinweis auf die "Relativität" der Lebensformen, häufig übertrieben und überzogen vorgebracht, ist, so der sich aufdrängende Verdacht, zur billigen Ausrede des Eroberers geworden, der sich nun allmählich sicher genug fühlt, fremde Kulturen als Tourist "bereisen"[228], die "Wilden" wie Tiere im Zoo und die "Wildnis" wie einen von uns Menschen großzügig im urwüchsigen Zustand belassenen "Naturpark" begaffen zu können. Von den "Wilden" und von der "Wildnis" lernen, und das heißt, im ursprünglichen Sinne von "lernen" etwas erfahren, zum Beispiel über das Verhältnis des Menschen zur Natur, was man noch nicht weiß, und nicht etwa nur bestätigt bekommen wollen, was man angeblich immer schon wußte, auf solche Erfahrungen lassen sich selbst "relativistisch" eingestellte Ethnologen nur selten ein - genauso selten, wie sich "historische Relativisten"[229] die Mühe machen, dem sogenannten "Irrationalen in der Geschichte"[230], dem scheinbar Sinnlosen einen Sinn beizumessen[231], wie jenen Ereignissen in Frankreich im Juli und August 1789, die man unter der Bezeichnung "La grande peur" zusammengefaßt hat: In allen Teilen Frankreichs, vor allem in den Grenzgebieten häuften sich die Nachrichten über anmarschierende Räuberbanden, die offenbar die Ernte stehlen wollten - Räuberbanden, die man, wohlgemerkt, g e s e h e n hatte, und zu deren Abwehr man sich zu formieren begann oder vor denen man bereits auf der Flucht war, bevor sie sich als Produkte der Einbildung entpuppten. Aus ein paar Landstreichern wurden erst Hunderte, dann Tausende von Banditen, schließlich gar fremde Truppen in Heeresstärke. "Reisende, Landärzte, Pfarrer, Bürgermeister sorgten für die Verbreitung des Wahns. Durchschreitende Postillione und Kuriere taten das Ihrige, die schriftlichen Mitteilungen zu vergröbern. Verdächtige Bewegungen bei unsicherem Mondschein, auf fernen Landstraßen wirbelnde Staubsäulen, zwischen Gebüschen weidende Kuhher-

den - alles diente ... zur Bestätigung"[232]. Nach "rationalen" Ursachen für die Empfänglichkeit der Bevölkerung für die tollsten Gerüchte, für autosuggestives und halluzinatorisches Wahrnehmen nicht existierender Vorgänge und Dinge, die bereits 1848 in Deutschland und in Frankreich erneut zu ähnlichen Auswüchsen führten, nach "rationalen" Ursachen hierfür sucht man vergeblich. Und dennoch gehört diese "irrationale", durch keine der bisherigen logischen Durchleuchtungsversuche aufgehellte innere Unruhe, diese gereizte Spannung und wilde Aufregung, die das Land durchzog, unweigerlich zum Fundament des politischen Umsturzes[233], auch wenn sie das Interesse der meisten Historiker bislang kaum erregt hat. "Man spürt die Verlegenheit der Verfasser, von derartigen Tollheiten überhaupt reden zu müssen. Sie genieren sich förmlich und sehen ihr Thema auf die Ebene einer Harlekinade herabsinken. Ihrer Wissenschaft glauben sie in solchen Fällen am besten zu dienen durch Schweigen, genauer durch V e r schweigen"[234]. Eine ernsthaft betriebene relativistische Geschichtsschreibung würde nicht ihre Zuflucht zu derartigen "Geschichtsklitterungen" suchen, würde nicht ob des Anspruches, zu zeigen, "wie es eigentlich gewesen ist", einem rationalistischen Illusionismus zum Opfer fallen[235]. Der "historische Relativismus" w i r d jenem Anspruch nicht nur nicht gerecht - er k a n n ihm auch gar nicht gerecht werden, denn die "geschichtliche Wirklichkeit" ist, sofern man sich überhaupt darauf einlassen will, von dieser als einer von historischer Betrachtung unabhängigen Entität zu sprechen, als komplizierte vieldimensionale "zeitförmige Raumzeitstruktur" anzusehen[236], von der nur diejenigen Aspekte wahrnehmbar sind, die w i r wahrnehmen w o l l e n . Ausgehend von dieser skeptischen Einsicht könnten der "echte" historische Relativist und der "echte" Kulturrelativist gemeinsam darangehen, u n s e r e öde Wirklichkeit mit alternativen, mit a n d e r e n Wirklichkeiten zu konfrontieren. Wie steht es denn nun mit jenem "Weg in die Wildnis"? "Im Ursprung, heißt es bei den marokkanischen Kabbylen, 'sprachen die Steine, sprach alles Holz, sprach alles Wasser, sprach die Erde'"[237], und der Mensch war nicht wichtiger als die anderen Geschöpfe der Natur, er war "teilhaftig", er sprach "die gemeinsame Sprache aller Dinge"[238]. Ob es heute möglich ist, diese verlorengegangene Sprache wieder neu zu erlernen, ist fraglich. Selbst die Blicke des Relativisten reichen nicht allzu weit hinab und hinweg von den Mauern, die die Zivilisation vor den vermeintlichen Ge-

fahren der "Wildnis" schützen sollen. "In seinem Blick in die Wildnis spiegelt sich", wie DUERR dies sehr schön ausdrückt, "die Trauer über sein Unvermögen zu fliegen"[239], über die nicht vorhandene Möglichkeit, sich von jenen trennenden Mauern und damit von der Zivilisation und ihren fragwürdigen "Errungenschaften" auf Nimmerwiedersehen zu verabschieden und zu entfernen. Der "traurige Blick" verrät dem geübten Auge sehr viel über das Ausmaß an "Unbehagen in der Kultur", das sich hinter dem Wunsch des Relativisten, "in die Wildnis" zu gehen, verbirgt, und das ihn immer dann befällt, wenn er merkt, daß er den Weg dorthin nicht finden kann. Bezüglich dieses unermüdlichen Protests gegen die Auswüchse unserer Kultur von "vergeblicher Mühe" zu sprechen, wäre jedoch vermessen. Selbst "der mißlungene Aufstand ist immer noch besser als die dicke Luft im (scheinbaren[240]) Paradies"[241]. Jedoch sollte der Relativist nicht nur dem "Goldenen Zeitalter" und dem verlorengegangenen ("wirklichen") Paradies nachtrauern, sondern, selbst wenn er ab und an versucht, die Erinnerung daran wachzuhalten, sich darüber hinaus auf die Suche nach "echten" Alternativen begeben, das heißt nach Alternativen zu u n s e r e r Wirklichkeit; denn das g a n z Andere ist keine Alternative. So sehr uns auch die Suche nach dem "Weg zurück" reizt, so sehr wir bereit sein müssen, "für grünes Gras und saubere Flüsse, für Kinder mit leuchtenden Augen und gesunder Farbe, was immer auch ihre Hautfarbe sein mag, dafür, daß die Menschen sicher sind vorm Herumgestoßenwerden, so daß sie sie selbst sein können ..."[242], so sehr wir bereit sein müssen, für dies alles "allen ... politischen, ökonomischen und technischen Fortschritt wegzudenken"[242a] - auch der Relativist kann die "Räder der Geschichte" nicht bis in die "Steinzeit" zurückdrehen. Was k a n n der Relativist dann aber t u n ? Eine Antwort, über die es sich nachzudenken lohnt, ist die folgende: An den Mißständen Kritik üben, "Kritik und nochmal Kritik"[242b], um den Mitmenschen auf diese Weise vielleicht die Augen zu öffnen und sie zu lehren, aus den zahlreichen eigenen unerfreulichen Erfahrungen die "richtigen" Schlüsse zu ziehen[242c]; damit die Verwirklichung eines Vorschlages der Art, wie ihn GOODMAN bereits 1961 im Detail unterbreitet hat, nämlich den privaten Autoverkehr aus den Zentren der Megalopolen wie New York zu verbannen[243], damit die Verwirklichung von Vorschlägen, die auf die Verbesserung der innerstädtischen Lebensqualität unter anderem durch die Vertiefung zwischenmenschlicher Kontakte - erreichbar auf dem Wege der Vervielfälti-

gung von Kontaktbereichen - abzielen[244], die also nicht nur ein Herumdoktern an den S y m p t o m e n der "urbanen Krise" als Lösung anbieten, damit die Verwirklichung von Vorschlägen, die eine Besinnung auf r a t i o n a l e Werte bedeuten und somit das Beschreiten n e u e r Wege zur Lösung unserer brennenden Probleme, das heißt die die Bekämpfung der U r s a c h e n jener zahlreichen Probleme ermöglichen[245], eines Tages Realität werden kann - und er sollte sich nicht entmutigen lassen, ständig an solchen konkreten Vorschlägen zu arbeiten.

Die folgenden Beispiele sollen und können keine "Vorbilder" sein, die man nur nachzuahmen brauchte, um jenem Ziel näher zu kommen. Sie verstehen sich eher als Anregungen, nach alternativen Wegen A u s s c h a u zu halten, das heißt, sie s o l l e n und, wie ich glaube, k ö n n e n veranschaulichen, welche Wege der Relativist u n t e r a n d e r e n beschreiten kann - es gibt der Wege viele, die man suchen oder sich gänzlich neu ausdenken mag[246]. Wenn man so will, ist dies der "tiefere", vielleicht sogar "normative" Sinn des Relativismus, daß es in seinem Sinne kein Modell, kein Schema gibt, das man als das "letzte Wort" ansehen könnte und das man daher allen Menschen aufzuzwingen versuchen sollte[247]: "N o p r o g r a m m e !"[248]

Daß wir mit unserer "diskursiven Aneignung" historischer Traditionen des Relativismus bei PROTAGORAS beginnen (Kap. 3.31) und mit den DADAISTEN abschließen (Kap. 3.34), hat zwei Gründe. Der erste: Beide Traditionen wurden von FEYERABEND - fast zur gleichen Zeit - als Ausgangspunkte für die eigene Standortbestimmung gewählt. Der zweite: Es läßt sich zum einen vor PROTAGORAS keine wenigstens in der Theorie vollzogene explizite Verbindung von Relativismus und materialer Rationalität nachweisen - wie es scheint, war PROTAGORAS überhaupt der erste, der letztere zum Prinzip und alleinigen Maßstab erhoben hat - , und es ist zum anderen bislang kein radikalerer Freiheitsbegriff entwickelt worden - unter Berücksichtigung jenes Prinzips und Maßstabs und unter Einbeziehung aller wesentlichen Elemente anarchistischer und relativistischer Traditionen - als der, den die DADAISTEN ihren Überlegungen und Aktionen zugrundegelegt haben. Daß dieser radikale Freiheitsbegriff annähernd gleichwertige Vorläufer hatte, zeigen aus unterschiedlicher Perspektive die Relativismustraditionen, die wir mit den Namen und Positionen LANDAUERS (Kap. 3.32) und denen der KYNIKER (Kap. 3.33) verknüpfen -

vor allem die KYNIKER haben, was meistens übersehen wird, jene "dadaistische Synthese" vor über 2000 Jahren schon nahezu vollständig antizipiert.
Die Vorstellung des "sprachkritischen Relativismus", das heißt der Auffassungen MAUTHNERS und LANDAUERS (Kap. 3.32) dient zugleich dem Nachweis der Unverzichtbarkeit der bereits in der Antike von den KYNIKERN und in diesem Jahrhundert von den DADAISTEN erneut vollzogenen Synthese von anarchistischer und relativistischer Theorie und Praxis, das heißt hier: von (theoretischer) Sprachkritik und (praktischem) politischem Handeln.

3.31 "DER MENSCH IST DAS MASS ALLER DINGE"

Die Auseinandersetzung mit jener Gruppe von Philosophen, die man seit ihrem ersten Auftreten im 5. vorchristlichen Jahrhundert unter der Bezeichnung "Sophisten" zusammenfaßt[249] und als deren bedeutendster Exponent PROTAGORAS von Abdera gilt[250], war lange Zeit und ist auch heute zum Teil noch bestimmt durch ein in seinen wesentlichen Grundzügen an den Darstellungen PLATONS orientiertes Zerrbild[251], das allem Anschein nach deshalb so unkritisch übernommen wurde und wird, weil es zu allen Zeiten Leute gegeben hat, "die den Sophisten sehr ähnlich waren", und in der Regel fand man "diese Leute nicht sympathisch"[252], das heißt, man fühlte sich aus den verschiedensten Gründen herausgefordert, "PLATONS Kampf gegen die Sophistik"[253] zum eigenen Kampf zu machen. Dabei wurde und wird jedoch folgendes übersehen: SOKRATES und PLATON[254] behandeln einzelne Sophisten - und dies gilt insbesondere für PROTAGORAS - mit weit größerer Achtung und Fairneß[255] als es diejenigen Kritiker tun, die sich heute mit ihrem Urteil ausschließlich an den abstrakten Erörterungen PLATONS zum Beispiel in seinem Spätdialog "Sophistes" orientieren. Zwar werden dort in der Tat schwere Geschütze gegen die Sophisten aufgefahren[256], jedoch richten sich die-

se, wie man bei näherer Betrachtung herausfinden kann, n i c h t gegen die PLATON zwangsläufig persönlich überhaupt nicht bekannten Zeitgenossen des SOKRATES[257], von denen sich PROTAGORAS als einer der ersten selbst den Namen "Sophist" zugelegt hatte[258], sondern vielmehr gegen e i g e n e Zeitgenossen, das heißt gegen ihm bekannte und verhaßte Konkurrenten, gegen u n s namentlich zum größten Teil unbekannte "Schüler und Enkelschüler des SOKRATES"[259], die PLATON nun dem Sprachgebrauch entsprechend mit jenem inzwischen übelklingenden Namen belegt[260]. Worin aber unterschieden sich letztere, abgesehen von ihrem Alter[261], von jenen "ursprünglichen" Sophisten, das heißt, wie kam es dazu, daß sich schon gegen Ende des 5. Jahrhunderts auch d e r e n Ruf post festum zusehends verschlechterte?

Um diese Fragen beantworten zu können, ist es vonnöten, daß man sich zunächst möglichst unbefangen der ursprünglichen Bedeutung des Begriffs "Sophist" zu nähern versucht, also jener Bedeutung, die der Begriff noch zu Beginn des 5. Jahrhunderts hatte. Abgeleitet vom Adjektiv σοφός (sophôs) mit den Bedeutungen "geschickt", "kundig", "klug", "gelehrt", "weise" und "erfahren in Angelegenheiten des häuslichen wie des öffentlichen Lebens"[262], und noch unmittelbarer ausgehend vom hieraus entstandenen Verb σοφίζω(μαι) (sophizo(mai)) mit den Bedeutungen "jemanden geschickt machen, unterrichten, belehren", "geschickt, kundig, erfahren, klug oder weise werden oder sein", "grübeln", "aussinnen" und "erfinden"[263], bezeichnete der Begriff σοφιστής (sophistês) ursprünglich "so ziemlich jeden, der es in irgendeinem Fache zu hervorragenden Leistungen gebracht" hatte[264], vor allem Künstler[265], Gelehrte[266], bedeutende Staatsmänner[267], sowie schließlich insbesondere solche "Meister im Wissen"[268], die ihre Kenntnisse nicht nur für sich behielten, sondern sie auch an andere vermittelten, also L e h r e r [269]. Sophisten - und daran änderte sich auch im Verlauf des 5. Jahrhundert zunächst nichts - traten vorwiegend als Lehrer in Erscheinung[270], und zwar vor allem als Lehrer hinsichtlich der p o l i t i s c h e n ἀρετή (aretê[271])[272], das heißt hinsichtlich jener Vorgehens- und Verhaltensweisen, die erforderlich waren, wenn man sich zum einen bei der Erledigung der e i g e n e n Angelegenheiten, insbesondere bei der Verwaltung des eigenen Hauswesens, und zum anderen bei der Erledigung ö f f e n t l i c h e r Angelegenheiten, das heißt der Angelegenheiten der Polis hinreichend geschickt zeigen und über letztere

mit anderen und vor anderen reden können wollte[273]. Der Unterricht der meisten Sophisten umfaßte somit neben Unterweisungen in politischer Theorie und Praxis[274] auch rhetorische Übungen[275], wobei gerade letzteres dem Ruf der Sophisten allem Anschein nach am meisten zum Verhängnis wurde. Rhetorik, das heißt die "überlegene Kunst im Aufbau der Rede und in der Beweisführung wie in jeder anderen Form der Gedankenentwicklung von der schlichten Erzählung eines Sachverhalts bis zur Erregung der stärksten Leidenschaften"[276] konnte, wie schon bald offenbar wurde, direkt oder indirekt Macht über andere Menschen vermitteln. Der geschicktere Redner hatte es leichter, Entscheidungsinstanzen in seinem Sinne zu beeinflussen, "an der Gerichtsstätte die Richter, ... in der Ratsversammlung die Ratsmänner, ... in der Gemeindeversammlung die Gemeindemänner, und so in jeder anderen Versammlung der Polis"[277], was sich insbesondere dann auszahlte, wenn man von einer aussichtslosen Ausgangsposition aus gegenüber einem oder mehreren Kontrahenten eine Angelegenheit mit rhetorischen Mitteln zu seinen Gunsten entscheiden konnte. Die von PROTAGORAS in diesem Zusammenhang aufgestellte Forderung, "die schwächere Angelegenheit zu stärkeren zu machen"[278], sowie sein Anspruch, hierfür die geeigneten Mittel zur Verfügung zu stellen, wurden nun in der Folgezeit, und zwar nicht zuletzt wohl auch von einigen jüngeren Sophisten[279] so verstanden, als ginge es darum, sofern es die Umstände erforderlich machten, auch der ungerechteren, das heißt der schlechteren Sache zum Siege zu verhelfen[280]. Allein die Denkmöglichkeit einer solch schändlichen "Dienstleistung" aber dürfte der Anfang vom Ende des ursprünglich guten Rufes der Sophisten[281] gewesen sein, denn obwohl, wie wir noch sehen werden, das, was PROTAGORAS lehrte, das heißt die Inhalte seines Unterrichts dieser negativen Deutung widersprachen, traten diese Inhalte zumindest in den Augen der gebildeten Öffentlichkeit, deren Ansichten sich PLATON, wie man annehmen muß, stellenweise zu eigen gemacht hat, bereits Ende des 5. Jahrhundert fast gänzlich gegenüber dem wie, das heißt gegenüber der rhetorischen Form in den Hintergrund. Die Rhetorik wurde den Sophisten zum Verhängnis, weil sie nach und nach "alles übrige wie eine Schlingpflanze überwucherte"[282]. Hinzu kommt, daß die Sophisten mit dieser ihrer "Kunst" in ein äußerst bewegtes politisches Klima hineinwirkten: Die Tatsache, daß im Perikleischen Athen jeder

freie Bürger[283] das Recht hatte, auf der Volksversammlung zu sprechen, weckte zwar einerseits, insbesondere bei jüngeren Leuten, die im Rahmen der Polis von ihrem Recht der Beteiligung an der Ausübung der politischen Macht möglichst effektiv Gebrauch machen wollten[284], allererst den Bedarf für die Tätigkeit der Sophisten, die daher für ihren Unterricht hohe Summen als Entgelt fordern konnten[285] und anfangs bisweilen wohl auch ausgezahlt bekamen[286]. Jedoch bedeutete diese enge Bindung an die politischen Umstände andererseits, daß das persönliche Schicksal der meisten der "Wanderlehrer" nicht nur in ökonomischer Hinsicht von eben diesen Umständen abhing[287], sondern auch im Hinblick darauf, wie hoch ihr öffentliches Ansehen war und blieb, das ihnen jene Freizügigkeit garantierte, aufgrund derer es ihnen möglich war, ihre Lehrmeinungen ungehindert zu vertreten und zu verbreiten. Änderten sich die politischen Machtverhältnisse, und dies war gegen Ende des Peloponnesischen Krieges fortlaufend der Fall, so war vor allem derjenige, der sich wie PROTAGORAS für eine im Kampf um die Macht unterlegene Seite eingesetzt hatte, gezwungen, die Flucht zu ergreifen, wenn er nicht Gefahr laufen wollte, wie später SOKRATES[289] für seine in den Augen der Machthaber "ketzerischen" Auffassungen[290] als Feind der Polis mit dem Tode bestraft zu werden. Was aber waren dies für Auffassungen, die den Haß bestimmter Kreise herausforderten und immer mehr schürten, je offener sie vorgebracht wurden, und wie waren diese Auffassungen entstanden?

Zweifellos spielten im Hinblick auf ihre Entstehung die tiefgreifenden wirtschaftlichen und sozialen Veränderungen, die seit dem Beginn des 6. Jahrhunderts Zug um Zug neuen Schichten die Anteilnahme an den politischen Entscheidungen ermöglicht hatten, eine große Rolle: Im gleichen Maße, wie jene Schichten ihre Interessen artikulieren und durchsetzen konnten, wurde der traditionelle Autarkie- und Autonomieanspruch der Aristokratie durch Regelungen der Polis begrenzt - die Adligen sahen sich zu Beginn des 5. Jahrhunderts politischen Bindungen gegenüber, die ihre herkömmlichen Freiheiten einschränkten[291]. Die Vermittler politischer Bildung - und als solche begegnen uns ja die Sophisten - mußten sich zwangsläufig an diesen neuen Verhältnissen orientieren, und sie entwickelten daher politische Vorstellungen, die angesichts ihrer divergierenden persönlichen Einstellungen zu diesen Verhältnissen nicht viel miteinander gemeinsam hatten[292]. Man kann diese Vorstellungen mit folgen-

den Schlagworten kennzeichnen: Relativismus (1), Eskapismus (2)[293] und totalitärer Individualismus (3)[294].

(1) Die Reaktion der ersten Gruppe bestand in einem nahezu uneingeschränkten Bekenntnis zu der neuen Form der Polis und zu den inzwischen vollzogenen Veränderungen, das heißt zu der Beteiligung aller an den politischen Entscheidungen[295].

(2) Eine zweite Gruppe, die sich mehr an der Vergangenheit orientierte, resignierte gegenüber den neuen Verhältnissen und zog sich in die Privatheit zurück. Man genügte zwar den Ansprüchen der Polis dort, wo es sich nicht vermeiden ließ, versuchte aber im übrigen, das alte Leben mit den alten Idealen weiterzuführen.

(3) "Die dritte und fast zu erwartende Antwort auf die neue Situation war, den alten Anspruch auch unter den neuen Bedingungen durchzusetzen, das heißt das Recht des stärkeren Individuums ... gegenüber der Polis zu betonen"[296].

Zweifellos war es die dritte Gruppe der Sophisten, die das meiste zur Herausbildung des bis heute vorherrschenden negativen Klischeebildes "des Sophisten" beigetragen hat. Spiegelten doch die grauenvollen Ereignisse, die sich während des Peloponnesischen Krieges zutrugen, eindrucksvoll den "Erfolg" wider, den der Unterricht jener Ideologen der skrupellosen Machtgewinnung und -entfaltung wie KALLIKLES[297], die das "Naturrecht" des Stärkeren "zum Schlagwort des Räuberindividuums und der Räubergesellschaft"[298] gemacht hatten, zwangsläufig nach sich ziehen mußte[299]. Im Hinblick auf die Beantwortung der Frage, welche Auffassungen die politischen Machthaber Ende des 5. Jahrhunderts gegen PROTAGORAS aufbrachten, sind es natürlich nicht d i e s e Sophisten, denen wir uns zuwenden müssen - s i e konnten mit den Machtverhältnissen, wie sie sich gegen Ende des Peloponnesischen Krieges durchsetzten, nicht in Konflikt geraten, da sie entweder selbst zeitweise zu den neuen Machthabern gehörten[300] oder zumindest in enger Verbindung mit ihnen standen.

PROTAGORAS, der "prominenteste" Vertreter der ersten Gruppe[301], geriet jetzt schon allein deshalb ins Zwielicht, weil er neben seiner Lehrtätigkeit als Freund, enger Vertrauter und Berater des PERIKLES von Anfang an an politischen Entscheidungen mitgewirkt hatte, an einigen wahrscheinlich sogar maßgeblich[302]. So wissen wir, daß sich PROTAGORAS an rechtspolitischen Auseinandersetzungen beteiligte[303] und in diesem Zusammenhang schließlich von PERIKLES sogar damit be-

auftragt wurde, für die um 444 v. Chr. in Süditalien gegründete panhellenische Kolonie T h u r i o i die Zivilgesetze auszuarbeiten[304]. Wird schon an diesem Beispiel deutlich, daß der Relativismus des PROTAGORAS, auch wenn er sich, wie wir sehen werden, auf alle Bereiche menschlichen Wissens und Handelns erstreckt, also auch auf ethisch-moralische Wertvorstellungen[305], letztere keineswegs auf j e d e s e i n z e l n e Individuum hin relativiert, also nichts mit dem amoralischen Individualismus eines KALLIKLES gemeinsam hat, so findet dieser Eindruck eines eher " k o l l e k t i v i s c h e n Relativismus" mit einer im materialen Sinne r a t i o n a l e n Grundlage eine eindrucksvolle Bestätigung in dem von PLATON überlieferten PROTAGORÄISCHEN Mythos über den Ursprung der Menschheit und der politischen ἀρετή: ZEUS schickte, so heißt es in jenem Mythos, nachdem PROMETHEUS den nackten und somit ungeschützten Menschen als Ausgleich die Kunst des Feuer-Machens geschenkt hatte[306], besorgt um ihre weitere Zukunft HERMES los, ihnen A c h t u n g v o r d e m A n d e r e n und G e r e c h t i g k e i t s s i n n zu verleihen[307], ohne die ein Zusammenleben nicht möglich sei, und zwar a l l e n Menschen - " a l l e sollten teil daran haben"[308]. Und wer sich als gänzlich unfähig erweise, sich diese gesellschaftlichen Grundwerte zu eigen zu machen, sei hart zu bestrafen - nicht wegen des begangenen Unrechts, denn das könne man ja nicht mehr ungeschehen machen, sondern "damit nicht ein andermal wieder, weder derselbe noch einer, der diesen bestraft gesehen hat, dasselbe Unrecht begehe"[309]. PROTAGORAS war wahrscheinlich der erste, der seine Zuhörer und Leser[310] dazu herausgefordert hat, über die Rechtfertigung von Strafe, über die eigenen diesbezüglichen Auffassungen selbständig nachzudenken[311]; PROTAGORAS, daran besteht kein Zweifel, war R a t i o n a l i s t [312]. Jedoch ist auch s e i n Rationalismus offenbar ein Rationalismus von "ganz besonderer Art"[313], wie er zum ersten Mal inmitten der "skeptischen Atmosphäre" jener Zeit[314] gedeihen konnte[315]. Die Auffassungen des Protagoras sind, wie FEYERABEND bemerkt, v e r n ü n f t i g [316], jedoch nicht etwa im Sinne f o r m a l e r Rationalität: Seine "Ethik" ist eine " s i t u a t i o n i s t i s c h e " [317], als deren einzige allgemeingültige Elemente die beiden im Rahmen des Mythos vorgestellten m a t e r i a l e n Rationalitätsprinzipien anzusehen sind. In diesem Licht besehen erhalten die

S ä t z e d e s P r o t a g o r a s :

1 daß "es gelte, die schwächere Sache zur stärkeren zu machen"[318] und

2 "daß es zwei einander entgegengesetzte Aussagen über jegliche Sache gebe"[319] und "daß man (daher[320]) über jede Sache mit gleichem Rechte nach beiden Seiten disputieren könne"[321]

einen heute vielleicht mehr als zu Lebzeiten des PROTAGORAS einleuchtenden r a t i o n a l e n Sinn: Die schwächere Sache - das kann s o w o h l die Sache des zurecht Angeklagten sein, der sich selbst nur unzureichend verteidigen und daher ohne einen Anwalt nicht auf eine angemessene, das heißt vor allem nicht aus bloßer Rachsucht über ihn verhängte Strafe, die ihm zugleich die Möglichkeit der Besserung eröffnet, hoffen kann, a l s a u c h die Sache des zu Unrecht vor Gericht Gestellten, der ohne sachkundigen Rechtsbeistand ebenso verloren wäre. Ein erfahrener Anwalt - und dies war offenbar die revolutionäre und aus diesem Grunde Anstoß erregende Vorstellung - mußte in b e i d e n Fällen in der Lage sein, das bestmögliche für seinen Mandanten zu erreichen. Selbst wenn man in Betracht zieht, daß PROTAGORAS selbst eher an den letzteren Fall gedacht haben mag, so würde jedoch auch dies bedeuten, daß sich ein zuverlässiger Anwalt so gut mit einem Sachverhalt auskennen mußte, daß er ihn grundsätzlich nach b e i d e n Seiten hin erörtern konnte. Er mußte, extrem gedacht, z u g l e i c h "Advocatus Diaboli" und "Advocatus Dei" spielen können - es darf uns daher nicht verwundern, wenn PROTAGORAS jene Leute, die dieses schwierige Geschäft bei ihm erlernen wollten, dazu angehalten hat, "dieselbe Person oder Sache zu tadeln und (zugleich[322]) zu loben"[323]. Die R e l a t i v i t ä t von Anschauungen und Auffassungen war somit gleichsam i n s t i t u t i o n a l i s i e r t [324] - juristisch wie auch politisch, und zwar politisch insofern, als jede der zahlreichen Poleis ihre eigenen Gesetze hatte, so daß der umherziehende Wanderlehrer und -anwalt auf engstem Raum die unterschiedlichsten Rechtsordnungen beobachten und miteinander vergleichen konnte[325], und da jede Polis i h r e Gesetze für die besten hielt[326], mußten sich die Sophisten in ihrem Auftreten und in ihren Lehrinhalten der jeweiligen Situation anpassen können[327]. Die vielfältigen Erfahrungen, dies ergab sich fast zwangsläufig, konnten daher nicht wie zuvor von vielen Naturphilosophen spekulativ zu einem geschlossenen Weltbild zusammengefaßt werden[328]. Aus der V i e l f a l t in sich widersprüchlicher Erfahrungen wurde vielmehr eine " D i a l e k t i k

der Erfahrung ..., die sich keinem übergeordneten System" fügte[329]. Und es ist durchaus möglich, daß PROTAGORAS sogar noch weiter ging und aus den in sich widersprüchlichen Erfahrungen auf diesen zugrundeliegende i n s i c h w i d e r s p r ü c h l i c h e S a c h v e r h a l t e geschlossen hat, so daß s e m a n t i s c h e Widersprüche, das heißt Widersprüche im Sinne von wahren und falschen U r t e i l e n für ihn von vornherein ausgeschlossen waren: "Man spricht entweder", so soll sich PROTAGORAS geäußert haben, "und dann auch Wahres, oder man spricht nicht"[330]. "Wahr" ist dabei nicht als logischer Begriff anzusehen, sondern bezieht sich hier offensichtlich auf Wahrheit im ontologischen Sinne[331]. Und selbst wenn der Einwand, daß der Satz 2 und seine Ableitungen sich selbst oder gegenseitig widersprechen, zutreffen würde, wäre dies kein Einwand, der diese erschüttern könnte, denn wenn Widersprüche ausdrücklich als den Sachverhalten inhärent aufgefaßt werden, sind sie per definitionem a l l e n Sachverhalten inhärent, einschließlich dem Sachverhalt, daß sie allen Sachverhalten inhärent sind. Das "Prinzip des nicht ausgeschlossenen bzw. nicht aus z u schließenden, weil nicht auschließ b a r e n Widerspruchs und Selbstwiderspruchs" ist somit, zusammengefaßt, als wesentlicher regulativer Bestandteil der PROTAGORÄISCHEN Dialektik"[332] anzusehen und, wie sich noch zeigen wird, der PROTAGORÄISCHEN Position überhaupt.

Wenn es, wie PROTAGORAS am Anfang seiner Schrift "Über die Götter" geschrieben hat,

> 3 keine Möglichkeit gibt, etwas von den G ö t t e r n zu wissen, ob sie sind oder nicht sind oder was für eine Gestalt sie haben, da die Dunkelheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens dies verhindern[333],

so führte eine solche Feststellung im Zusammehang mit der im 5. Jahrhundert aufkommenden literarischen Kritik an den traditionellen Gottesvorstellungen[334] dazu, daß die Götter ihren Charakter als Vorbilder, als Maßstäbe, an denen das eigene Denken und Handeln ausgerichtet werden konnte und sollte, verloren. Wer "die schwächere Sache zur stärkeren" (Satz 1), zum "Maß aller Dinge" machen wollte, für den konnte es im 5. vorchristlichen Jahrhundert nur e i n solches Maß geben - der von den autokratischen Gottheiten und den von ihnen angeblich für alle Zeiten eingerichteten, an den Vorstellungen und Bedürfnissen der Aristokratie ausgerichteten politischen Verhältnissen bedrückte und bedrohte M e n s c h . Was

sich im Mythos des PROTAGORAS angedeutet hat, wird nun als "Recht des Schwächeren"[335] offen ausgesprochen:

4 "...πάντον χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν" - "das Maß aller Dinge ist der Mensch, der seienden, daß sie sind, der nichtseienden, daß sie nicht sind"[336].

(Heute müßte Satz 4 - unter Berücksichtigung von Satz 1 umfassender formuliert - so lauten:

...πάντων χρημάτων μέτρον φύσιν εἶναι,...

- das Maß aller Dinge ist die Natur ...., wobei "Natur" - den Menschen einschließend - im weitesten Sinne, also holistisch zu verstehen wäre[337].)

Nun führt PROTAGORAS mit dem "Chrēmáton-métron-ánthropon-Satz"[338] keineswegs ein eindeutiges und damit sicheres "Maß" ein, das über jeden Zweifel erhaben wäre, sondern ein "Maß" voller innerer Widersprüche, das heißt die Skepsis bezüglich der bis ins 5. Jahrhundert als sicher und verbindlich anerkannten Maßstäbe (Satz 3) führt nicht zu einem neuen als sicher angesehenen Maßstab, sondern streng genommen zur Relativierung aller Maßstäbe. Mit anderen Worten: Das "Prinzip der Hominität" (Satz 4) führt zurück zur Dialektik (Satz 2) - PROTAGORAS sieht Bewegung, Vermischung, Veränderung und Werden im Verhältnis zu ihren Gegensätzen als höherrangige "Prinzipien"[339] an, und er bezieht diese schließlich auch auf den Menschen selbst. Und zwar gilt dies sowohl hinsichtlich einer an ARISTOTELES[340] orientierten extrem "subjektivistischen"[341] Interpretation von Satz 4 als auch im Hinblick auf eine an SEXTUS EMPIRICUS[342] ausgerichtete "objektivistische"[343] Interpretation des "Chrēmáton-métron-ánthropon-Satzes"[344]: Für PROTAGORAS gibt es, mit anderen Worten, relativierende Widersprüche sowohl in jedem einzelnen Gegenstand, ja selbst im Wandel der Zeit[345], als auch in bezug auf die Wahrnehmungen und Vorstellungen[346] in jedem einzelnen Individuum[347] und damit zwangsläufig auch zwischen den Individuen[348].

"Es ist gar keine schlechte Rede", läßt PLATON SOKRATES dies kommentieren, "daß ... nichts ein an und für sich Bestimmtes ist, und daß du keinem Ding mit Recht welche Eigenschaft auch immer beilegen kannst, vielmehr wenn du etwas groß nennst, wird es sich auch klein

zeigen, und wenn schwer, auch leicht, und so gleicherweise in allem, da nichts Eines ist - weder als etwas Bestimmtes[349] noch als ein irgendwie Beschaffenes; sondern durch Bewegung und Veränderung und Vermischung alles untereinander nur wird, wovon wir sagen, daß es ist, es nicht richtig bezeichnend, denn niemals i s t eigentlich irgend etwas, sondern immer nur w i r d es"[350]. Für PROTAGORAS ist die "Wirklichkeit", das heißt die Gesamtheit der den Menschen zugänglichen und verfügbaren Gegenstände und Ereignisse[351] nicht "einfach", sondern als unermeßliche Vielfalt organisiert[352], die von verschiedenen Individuen, ja selbst von "ein und demselben" Individuum zu verschiedenen Zeiten und unter sich verändernden Bedingungen immer wieder anders bewertet und beeinflußt wird[353] - letzteres allerdings mit qualitativ unterschiedlichen Ergebnissen, und zwar vor allem dann, wenn es um politisches Handeln geht.

PROTAGORAS gesteht zwar jedem zu, daß er seine eigenen Wahrnehmungen und Vorstellungen für "wahr"halten und sein Verhalten danach ausrichten kann, jedoch bedeutet dies nicht, daß alle nach individuellen Maßstäben vollzogenen Handlungen auch gleichermaßen "g u t" f ü r a n d e r e, "g u t" f ü r d i e P o l i s sind: "Ich behaupte zwar, daß es sich mit der Wahrheit so verhalte, wie ich geschrieben habe, daß nämlich ein jeder von uns das Maß dessen sei, was ist und was nicht ist, daß aber dennoch der eine ... b e s s e r sei als der andere, eben deshalb, weil dem einen dieses ist und erscheint, dem andern etwas anderes. Und weit entfernt bin ich zu behaupten, daß es keine Weisheit und keinen Weisen gebe; sondern eben den nenne ich gerade weise, welcher, wenn einem unter uns Übles ist und erscheint, die Umwandlung bewirken kann, daß ihm Gutes erscheine und sei"[354]. Obwohl alle Vorstellungen gleichermaßen wahr sind, kann sich, so PROTAGORAS, bisweilen die Notwendigkeit ergeben, Vorstellungen zu verändern, nämlich dann, wenn in einer Polis die moralische Sensibilität, die in der "Achtung vor dem Anderen" und durch den "Sinn für Gerechtigkeit" ihren Ausdruck findet, zu schwinden droht. Zwar gilt uneingeschränkt, daß das, "was jeder Polis schön und gerecht erscheint", für diese auch so ist, "solange sie es dafür erklärt; der Weise aber macht, daß anstatt des bisherigen Verderblichen ihnen nun Heilsames erscheint und ist"[354a]. Eine noch genauere Beschreibung der Aufgaben und der daraus hervorgehenden gesellschaftlichen Rolle eines politischen Lehrers, Beraters und Anwalts, wie PROTAGORAS sie hier gibt, kann man kaum erwarten. Unver-

ständlich bleibt daher der Vorwurf, das "Heilsame", das Nützliche des PROTAGORAS habe kein Maß mehr am Gerechten, ja es sei gar vom Gerechten getrennt, und nicht einmal der Ratgeber selbst wisse, ob das als nützlich Geratene der Polis auch wirklich nützt. Man müsse daher annehmen, daß es "den sophistischen Ratgebern" überhaupt nicht um das Gedeihen der Polis ging, sondern nur um den eigenen Vorteil[355].

Wie kann es, so muß man fragen, auch heute noch zu solch offensichtlichen Fehleinschätzungen der PROTAGORÄISCHEN Position kommen? Wie es scheint, gibt es hierfür mindestens drei Gründe, von denen zu Beginn bereits zwei genannt wurden. Wir werden sie in diesem Zusammenhang noch einmal nennen. Jedoch gilt es zunächst, als e r s t e n Grund einen bisher nur beiläufig berührten Gesichtspunkt hervorzuheben, der sich aus der Frage ergibt, ob die Bemühungen des PROTAGORAS, die Geschichte der Athenischen Polis zum Besseren hin zu beeinflussen, erfolgreich waren oder nicht. Wie PERIKLES als Politiker[356], so hat PROTAGORAS, wie als Antwort auf diese Frage zugegeben werden muß, als "Lehrer der Weisheit", versagt[357], "und zwar gerade denen gegenüber ..., die der Erziehung zur Aretē am dringendsten bedurften"[358]. Nicht, daß er nicht in der Lage gewesen wäre, durch seine eigene Weisheit "Maß" zu sein[359] - er versagte, weil er unkritisch darauf vertraute, daß Einsicht und Weisheit "unter allem Menschlichen" die mächtigsten Ratgeber seien[360], daß diejenigen, die zur Einsicht in das Bessere gelangt waren, auch dementsprechend handeln würden. "Du weißt aber doch", läßt PLATON SOKRATES einwenden, "daß die meisten Menschen mir und dir nicht glauben, sondern sie sagen, daß viele, welche das Bessere sehr gut erkennen, es doch nicht tun wollen, obgleich sie könnten, sondern etwas anderes tun"[361]. PROTAGORAS erkannte nicht oder zumindest nicht rechtzeitig, daß er sich mit seiner Lehrtätigkeit, wie auch mit der Erfüllung der übrigen Aufgaben, in einem Spannungsfeld zwischen utopischem Ideal und der rauhen Wirklichkeit des politischen Lebens bewegte, aus dem es kaum ein Entrinnen geben konnte: Einerseits befand er sich seinen Schülern und Klienten gegenüber in einer ökonomisch abhängigen Position[362], war also darauf angewiesen, deren Interessen zu vertreten bzw. ihnen das Rüstzeug zur Verfügung zu stellen, das es ihnen ermöglichte, dies selbst zu tun. Andererseits trug er auf diese Weise zwangsläufig mit dazu bei, daß sich die sozialen Gegensätze zwischen denen, die sich die Interessenvertretung und den Sophistenunterricht leisten und denen, die die Mittel hier-

für nicht aufbringen konnten, ständig weiter verschärften, denn erstere konnten Prozesse, in denen es zum Beispiel um Eigentumsfragen ging, nun mit Leichtigkeit gewinnen, während letztere das Nachsehen hatten[363], und zwar unter Umständen auch dann, wenn ihre Sache die gerechtere war. Dies aber widersprach dem PROTAGORÄISCHEN Ideal von "Gerechtigkeitssinn" und "Achtung vor dem Anderen" – die Tatsache, daß ökonomische und soziale Basisfaktoren unberücksichtigt blieben, machte den Relativismus des PROTAGORAS offenbar von Anfang an zu einer defizitären Position[364]. Und so konnte PLATON später mit einem gewissen Recht die Behauptung aufstellen, die Redekunst sei für den, "der überhaupt nicht Unrecht tun will", ohne Nutzen[365].

Mit dem Hinweis auf PLATON ist nun aber bereits der z w e i t e Grund für die zahlreichen Fehleinschätzungen der PROTAGORÄISCHEN Position berührt, auf den anfangs schon hingewiesen wurde: Es wird zu wenig differenziert zwischen PLATONS allgemeiner Kritik an d e n "Sophisten", die nicht immer klar erkennen läßt, wen er eigentlich meint, und seiner bisweilen sogar recht wohlwollenden Wiedergabe der Auffassungen einzelner Sophisten wie PROTAGORAS[366].

Der d r i t t e Grund hängt damit zusammen, welche Bedeutung man h e u t e dem PROTAGORÄISCHEN Relativismus, das heißt Vorstellungen beimessen will, die inmitten eines historischen Umfeldes entwickelt worden sind, das oberflächlich gesehen mit dem hier und jetzt aktuellen nicht viel gemeinsam hat. Es gibt jedoch zu denken, und dies ist meines Erachtens hierfür entscheidend, mit welch hohem Maß an persönlicher Gekränktheit rationalistisch eingestellte Kritiker nicht selten auch heute noch auf die Sätze 1 bis 4 reagieren, so, als ginge es um i h r e ureigenen Interessen. Dies ist, wie ich glaube, eine durchaus verständliche Reaktion, und sie spricht für die A k t u a l i t ä t dieser Sätze des PROTAGORAS. Macht man nämlich den "Chrēmáton-métron-ánthropon-Satz" zum allgemeinen und damit überzeitlichen Prüfstein für menschliches Denken und Handeln, indem man aus ihm die Forderung ableitet, politische, ökonomische und wissenschaftlich-technische Entscheidungen bzw. Entwicklungen nur an den Menschen und an ihrer natürlichen Umwelt und nicht an "übermenschlichen" und "übernatürlichen" Zielen und Maßstäben zu messen, und wenn man dann noch Satz 1 mit in die Überlegungen einbezieht und auf unsere Verhältnisse anwendet, so wird unter gleichzeitiger Berücksichtigung des autoritätsfeindlichen Charakters der Sätze 2 und 3 - ersterer im Hinblick auf die Autorität der Logik, letzterer im Hin-

blick auf Autoritäten wie "Gott und Staat" - aus dem "hominisẗischen Relativismus" des PROTAGORAS eine auch heute noch für den Relativisten wertvolle, für Rationalisten hingegen gefährliche, weil vom Ansatz her r a d i k a l e und r e v o l u t i o n ä r e Philosophie. Man könnte daher versucht sein, analog der "KOPERNIKANISCHEN Revolution" des 16. Jahrhunderts von der "PROTAGORÄISCHEN Revolution" des 5. vorchristlichen Jahrhunderts zu sprechen[367]. Die ungerechtfertigte Bindung eines derart komplexen historischen Phänomens an eine einzelne Person schließt eine pathetische Bewertung dieser Art jedoch aus. Hinzu kommt natürlich, daß man über das offensichtliche Scheitern der Person PROTAGORAS an der von ihr selbst gestellten Aufgabe bei aller Sympathie für die Inhalte ihrer Lehre nicht gänzlich hinwegsehen darf.
Daß andererseits die k o n s e q u e n t e A n w e n d u n g der autoritätskritischen "Sätze des PROTAGORAS" bis heute Relativisten und Anarchisten allererst die Möglichkeit eröffnet hat, sich das Ausgangsmaterial für i h r e kritischen Fragen "ohne Skrupel" so "zuzurichten"[367a], wie es ihren Zielen am ehesten entsprach, werden implizit die folgenden Beispiele zeigen. Dabei wird zunächst die S p r a c h k r i t i k im Vordergrund stehen, deren Methode(n) und Ergebnisse sich im Hinblick auf die angestrebte (inhaltliche[367b]) Verknüpfung von Anarchismus und Relativismus als äußerst fruchtbar erweisen werden.

3.32 "WENN DAS WORT GETÖTET IST: WAS SOLL DANN NOCH STEHEN BLEIBEN? UND WAS HINWIEDERUM SOLL DANN NICHT VERSUCHT WERDEN?"

Das reibungs- und problemlose, das ausschließlich instrumentelle und damit jederzeit über- und durchschaubare Funktionieren der S p r a c h e wird allen Erkenntnis- und Entscheidungsprozessen und allen Handlungsabläufen, ob im alltäglichen Leben, in der Wissenschaft, in der Politik oder wo auch immer, als Voraussetzung zu-

grundegelegt, und zwar ohne daß sich irgendjemand dessen bewußt wäre[368]. Wenn jedoch, so die ketzerische Frage des "sprachkritischen[369] Relativisten","im Anfang das Wort war"[370], warum dann nicht auch im Anfang vieler Übel? Mit anderen Worten: Könnte es nicht gerade d i e S p r a c h e sein, die für viele Fehlentwicklungen und Mißstände die Hauptverantwortung getragen hat und weiterhin trägt oder doch zumindest dafür mitverantwortlich war bzw. ist? "Die Sprache", so die unmißverständliche Antwort MAUTHNERS, "hat die Menschheit aus dem Paradies vertrieben"[371], sie ist "ein Hauptmittel des N i c h t v e r s t e h e n s ", denn "wir wissen voneinander (selbst)[372] bei den einfachsten Begriffen nicht, ob wir bei einem gleichen Worte die gleiche Vorstellung haben[373]. Wenn ich grün sage, meint der Hörer vielleicht blaugrün oder gelbgrün oder gar rot. Wenn ich Baum sage, so stelle ich mir - ich persönlich - so ungefähr etwas wie eine zwanzigjährige Linde vor, der Hörer vielleicht eine Tanne oder eine mehrhundertjährige Eiche"[374], denn ein tertium comparationis, eine übergeordnete "objektive" Vergleichsinstanz für die individuellen Vorstellungen ist in den Augen des von Grund auf s k e p t i s c h eingestellten Sprachkritikers nicht vorhanden. Daran vermag auch die Tatsache nichts zu ändern, daß in vielen Zweifelsfällen Mißverständnisse dadurch beseitigt werden können, daß man auf den Gegenstand z e i g t , den man meint. Dies bedeutet nämlich nichts anderes, als daß das Verständnis selbst solch einfacher Begriffe wie "grün" oder "Baum" vom Vollzug einer zusätzlichen Handlung abhängig, das heißt auf den erfolgreichen Vollzug dieser Handlung hin r e l a t i v i e r t wird. Wer oder was aber garantiert, so ist im sprachkritischen Sinne weiterzufragen, daß der Sinn der zusätzlichen Handlung auf Anhieb verstanden wird? Eine weitere Erklärung? Und wer oder was garantiert das Verständnis dieser Erklärung? Nimmt man die Fragen des Sprachkritikers ernst, und versucht man diese Fragen zu beantworten, so ist der Erklärungsregress[375] unvermeidbar - selbst bei "einfachen" Begriffen. Wie aber steht es dann wohl mit komplizierteren Begriffen, deren Bedeutung überhaupt nicht auf ostensive Weise erläutert werden kann? Je abstrakter ein Wort ist, so MAUTHNER, "desto sicherer erweckt es bei verschiedenen Menschen verschiedene Vorstellungen"[376]. Dies schon deshalb, weil viele wichtige abstrakte Begriffe einem ständigen Bedeutungswandel unterliegen, das heißt infolge von "Ausflickungen" und Änderungen, wie sie sich zumeist im verborgenen voll-

ziehen, zu keinem Zeitpunkt das sind, was sie zu irgendeinem früheren Zeitpunkt waren[377] - Begriffe, die aber ungeachtet dessen zumeist dogmatisch verwendet werden[378]. Dies gilt für politische Schlagworte[379] ebenso wie für jene "alten, verwitterten Wortlaute", an denen Gelehrte, Forscher und Denker seit jeher herumgedeutelt haben, "um ... Rätsel zu lösen", die "sie hineinfragten"[380]: Weit mehr noch als im alltäglichen Leben wird "in den Wissenschaften ein Fetischismus mit Worten getrieben"[381], obwohl die Sprache, so MAUTHNER, "für jedes ... Streben nach Erkenntnis" völlig wertlos ist[382], erst recht für das Streben nach wissenschaftlicher Erkenntnis. Denn die Sprache ist nicht nach höheren, sondern nach einfachen menschlichen Zwecken kontruiert[383], und auch nicht nach natürlichen, das heißt, die Natur selbst "ist vollends sprachlos"[384]. Und auch wenn die Sprache nach menschlichen Zwecken konstruiert ist, so ist sie doch nur nach individuellen menschlichen Zwecken konstruiert: Es gibt, darauf weist MAUTHNER immer wieder hin, keine "zwei Menschen, die die gleiche Sprache reden"[385], so "daß es als etwas Wirkliches höchstes Individualsprachen" geben kann[386], also jedenfalls keine Wissenschaftssprache. MAUTHNER untergräbt mit seiner Sprachkritik die naive Überzeugung, das, was sich 'Wissenschaft" nennt, habe per nominem Erkenntniswert, und untergräbt damit auch den Glauben, die Wissenschaft "sei etwas anderes als teils phantastische, teils phantasielose Symbolik"[387], wobei er bemüht ist, am schnellsten und stillsten jenen Teil unseres Wissens wie ein Kartenhaus zusammenstürzen zu lassen, "den wir die Logik nennen und den wir als das älteste, granitene Fundament alle Wissens zu betrachten pflegen"[388]. Wie bei PROTAGORAS, so zerschellt auch hier die eindimensionale Logik an den Klippen des Relativismus. Dies gilt insbesondere im Hinblick auf das auch heute immer noch weit verbreitete Vorurteil, die auf ARISTOTELES zurückgehende formale Logik verbürge bei ihrer strengen Anwendung apodiktische Gewißheit. Daß dies keineswegs der Fall ist, zeigt das folgende Beispiel aus der Syllogistikkritik MAUTHNERS[389]:

"'ARISTOTELES war der Lehrer ALEXANDER DES GROSSEN'
Bei diesen Worten kann sich ... der Wilde auf einer Südseeinsel so wenig denken als wenn er unartikulierte Laute hört. Unsere Schuljungen glauben etwas dabei zu denken, weil sie sich der Namen ARISTOTELES und ALEXANDER dunkel aus anderen Verbindungen erinnern ... Wer mit den beiden Namen etwas mehr ... verbindet ..., der wird je nach seiner Auffassung etwas recht Verschiedenes dabei denken. Der

Logiker wird zwei entgegengesetzte Syllogismen aufzuzeichnen haben, die zu dem gleichen Schlußsatz führen können:
ARISTOTELES war der weiseste Mann aller Zeiten, der weiseste Mann aller Zeiten war der Lehrer ALEXANDERS, also:
war ARISTOTELES der Lehrer ALEXANDERS.
Der andere Syllogismus klingt aber so:
ARISTOTELES war der eitelste Pedant des Altertums, der eitelste Pedant des Altertums war der Lehrer ALEXANDERS, also:
war ARISTOTELES der Lehrer ALEXANDERS.
Ich brauche wohl nicht mehr darauf aufmerksam zu machen, daß der Satz 'ARISTOTELES war der Lehrer ALEXANDERS' in dem einen und in dem anderen Falle durchaus nicht dasselbe besagt"[390].

Schonungslos werden von MAUTHNER all jene Stellen bloßgelegt, wo sich das autoritäre Gebaren der Wissenschaftler, der Politiker, wo sich nicht zuletzt auch das Alltagsdenken auf die scheinbar gesicherte Autorität von "Sprache und Logik" stützt, eine Autorität, deren totalitärer Anspruch sich immer dann offenbart, wenn Worte und Sätze zu Fetischen werden und die Sprache auf diese Weise M a c h t über die Gedanken[391], Macht schließlich auch über das Handeln der Menschen gewinnt. Bedeutungswandel, Mehrdeutigkeit von Begriffen, Fehlen von Synonymen[392], Schlamperei i n der Sprache und im Umgang m i t der Sprache - dies alles wären ja an sich nur höchst willkommene Indizien für die allgegenwärtige und überall wirksame Kraft der Erosion[393], wenn man nicht berücksichtigen müßte, daß der "Wortaberglaube"[394] zu heftigen und bisweilen bösartigen Auseinandersetzungen auch "unter sonst vernünftigen und ruhigen Menschen"[395] führen kann, zu Auseinandersetzungen, die zwar nicht allein durch die "Macht der Sprache"[396] hervorgerufen werden, die aber oft mit sprachlichen Ausdrucksmitteln ihren Anfang nehmen. Und wie schnell kommt es im weiteren Verlauf eines Streites zu unbeabsichtigt oder gar wohlbedacht beigebrachten V e r l e t z u n g e n durch Worte, zu beleidigenden Verbalinjurien. Solche Verletzungen durch Worte und ihre Nachwirkungen[397] sind für MAUTHNER nichts weiter als Torheiten und Anzeichen für den Luxus, den wir uns mit unserer "überfütterten" Sprache leisten, denn Beleidigungen sind schließlich nur "Schüsse mit Platzpatronen. Es knallt, weil die Luft erschüttert wird, aber es fliegt kein Blei aus dem Rohr"[398]. MAUTHNER lastet der Sprache direkte oder zumindest indirekte Mitverantwortung für weitaus schlimmere Übel an: "Wenn der Hauptmann seiner ... Truppe Feuer kommandiert, so ist die Maschine auf Auslösung durch ein W o r t eingestellt ... Die Schüsse fallen und das Blei reißt Löcher ins Fleisch. Ebensolche Wirkungen können Worte in Form von Lügen, Verleumdungen, Denunziationen, Ent-

hüllungen haben. Worte können Waffen werden oder doch Maschinenteilchen einer komplizierten Waffe"[399]. Die Sprache ist, mit anderen Worten, zwar durchaus Allgemeingut "auf sozialistischer Grundlage"[400], aber, dies wird MAUTHNER nicht müde zu betonen, für die Verständigung taugt sie nichts, da sie die Menschen eher voneinander entfremdet als miteinander verbündet[401]: "Wie die Reichen und die Armen einander nicht verstehen, so auch nicht die Herren reicher und armer Worte[402]; wie der Ozean zwischen den Kontinenten, so bewegt sich die Sprache zwischen den einzelnen Menschen. Der Ozean verbindet die Länder, so sagt man, weil ab und zu ein Schiff herüber- und hinüberfährt und landet, wenn es nicht vorher versunken ist"[403].
Mit unerbittlicher Schärfe und höchstem persönlichen Einsatz führte MAUTHNER seinen Kampf um die Befreiung der Menschen von der Macht der Sprache "als höchstem Ziel der Selbstbefreiung"[404]. Daß er gezwungen war, diesen Kampf mit s p r a c h l i c h e n Mitteln auszufechten, daß er sein hochgestecktes Ziel somit nie erreichen konnte, führte dazu, daß er selbst an den Folgen seiner Sprachkritik verzweifelte[405], trieb ihn schließlich in die Resignation und in die Einsamkeit[406]. Es blieb daher einem anderen vorbehalten, den Kampf gegen "Wortaberglauben" und "Begriffsfetischismus", den Kampf um die Erlösung der Menschen von ihrem G l a u b e n an die Sprache[407], das heißt die Kritik an der E i n s t e l l u n g der Menschen zu ihrer Sprache auf andere Weise und mit anderen Mitteln als durch mystisches "Schweigen"[408] und mit der Artikulation von Todesgelüsten[409] fortzuführen. "Denn wenn das Wort getötet ist: was soll dann noch stehen bleiben? Und was hinwiederum soll dann nicht versucht werden?"[410] Hatte MAUTHNER die b e f r e i e n d e Wirkung, die von der Sprachkritik ausgehen konnte, ja bei konsequenter Fortführung ausgehen mußte, völlig übersehen, so wurde für seinen Schüler GUSTAV LANDAUER die praktische Sprachkritik zum Ausgangspunkt für die Schöpfung neuer Wirklichkeiten[411]. Dies zeigen die im folgenden vorgestellten Gedanken und Thesen aus LANDAUERS Schrift "Skepsis und Mystik"[412], die darüber hinaus für unsere Überlegungen insofern von grundsätzlicher Bedeutung sind, als sie die Verbindungslinien zwischen Sprachkritik und "anarchistischem Relativismus"[413, 414] offen zutage treten lassen[415].

1
Wo nichts mehr feststeht und kein Grund mehr ist, da gerade werden wir unsere Pfähle einrammen. (3)

2

Um dieses Kampfes willen, der zwischen dem Ruhebedürfnis und der rastlosen Ehrlichkeit des Menschen hin und her geht, ist es immer wieder nötig gewesen, alte Skepsis, die sich nicht als genügenden Wall gegen menschliche Verstiegenheiten bewährt hat, durch neue zu ersetzen. (ib.)

3

Eure Welt ist die Grammatik eurer Sprache. Wer aber, wenn das einmal ausgesprochen ist, wird glauben wollen, daß es jenseits der Menschensprache noch etwas Substantivisches gibt, wo es ja sogar Sprachen mit anderen Kategorien, Köpfe mit anderen Weltanschauungen gibt. Weltanschauung! Sie ist nichts anderes als unser Sprachschatz. (5)

4

Unsere Weltanschauungen, unsere Religionen, unsere Wissenschaften sind Dichtung und Spiel. Der Ernst, der Streit, die Maske muß aus Begriffen und Worten hinausgeworfen werden. (6)

5

Mein inneres Gefühl, daß ich eine isolierte Einheit sei, kann falsch sein, und ich erkläre es für falsch, weil ich mich nicht mit der entsetzlichen Vereinsamung zufrieden geben will. Ich muß aber wissen, was ich damit tue: ich verlasse das Einzige, was mir von innen her sicher zu sein schien[416], ich treibe hinaus in die hohe, wilde See der Postulate und Phantasien ... Wie ein Selbstmörder sich ins Wasser stürzt, so stürze ich mich senkrecht in die Welt hinab, aber ich finde in ihr nicht den Tod, sondern das Leben. Das Ich tötet sich, damit Weltich leben kann. (7f.)

6

An die Stelle der Abstraktion, der tötenden, entleerenden und verödenden Abziehung, setzen wir die Kontraktion, die Zusammenziehung all unserer inneren Kräfte, und die Attraktion, die Hineinziehung des Weltalls in unseren Machtbereich. (8)

7

Seit KANT kann das Begriffsdenken zu nichts mehr führen, als zum Totschlagversuch gegen die lebendige Welt; jetzt aber bäumt sich endlich das Leben auf und tötet den toten Begriff. (ib.)

8

Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ... (sind) nur ein einziger ewiger Strom ..., der vom Unendlichen zum Unendlichen strömt. (1o)

9

Es gibt ... für diese Welt ... nicht eine Ursache, die am einen Ende gewesen ist, und nicht eine Wirkung, die am anderen Ende gegenwärtig ist ... Es gibt keine Trennung zwischen Ursache und Wirkung ... Ursache-Wirkung ist ein Fließen von Einem zum Anderen ... und so (entsteht) ein ewiges Hin- und Widerfluten ... (1of.)

10

Es ist e i n e gewaltige Kette, die vom Unendlichen herkommt und ins Unendliche weiterreicht ... Das Wort: "Alles, was lebt, stirbt", ist eine ... nichtssagende Wahrheit: ihm stellen wir den Satz entgegen: Alles, was lebt, lebt ein für allemal. (14)

11

Wir können die Zeit räumlich und den Raum zeitlich ausdrücken, die Zeit vom Raum oder den Raum von der Zeit verschlingen lassen ... Alles Räumliche zeitlich auszudrücken, ist vielleicht eine der wichtigsten Aufgaben kommender Menschen. (15)

12

Der Raum muß in Zeit verwandelt werden. (49)

13

Der Raum mit allem, was darin ist, ist eine Eigenschaft der Zeit. Nicht mit dieser veralteten Metapher - Eigenschaft! - ausgedrückt, sondern vorläufig negativ: es gibt keinen Raum; was uns räumlich beharrend erscheint, ist eine zeitliche Veränderung; was uns im Raum bewegt erscheint, sind die wechselnden Qualitäten zeitlicher Vorgänge. (52)

14

Wer diese Unendlichkeit, vom nie begonnenen Anfang der Zeit her bis zum nie kommenden Ende der Zeit hin, über die ganze Breite des Raums ..., der ... Zeit ist, mit einem Blick umschließt: der weiß nicht mehr, hat er sich ein starres, räumliches Moment vorgestellt oder die Ewigkeit der Zeiten oder ein aufzuckendes und wieder verlöschendes Gefühl. (56)

15

Das Sein muß in Werden verwandelt werden ... (58)[417]

16

Wahrheit hieß bisher immer: so ist es; wenn das Wort noch fernerhin angewandt werden soll, so muß es bedeuten: es ist anders ... Alles ist anders: das ist die Formel unserer Wahrheit. (45f.)

17

Darum erscheinen uns alle Weltanschauungen so kläglich, weil sie mit Hilfe von Abstraktionen, die immer tugendhafter wurden, je verblasener sie waren, versuchten, die Welt auf eine einfache, möglichst moralische Formel zu bringen,[418] D i e W e l t i s t n i c h t e i n f a c h ... (57)

18

Es gilt jetzt, zu arbeiten ... Jetzt, wo kein technischer Ausdruck, kein Name für angebliche Dinge oder Eigenschaften oder Tätigkeiten oder Beziehungen oder Gesamtheiten oder Ordnungen sich mehr anders sehen lassen darf als auf Gänsefüßchen einherschwankend, wo wir eine ganz neue Art des Sprechens und des Darstellens uns angewöhnen müssen, immer mit dem Unterton der Ironie, des à peu près, des Pro-

visorischen, des Metaphorischen, sind auf allen Gebieten Spezialarbeiten der U m w e r t u n g dringend nötig. (64f.[419])[420]

Mit Hilfe der aus seiner radikal skeptischen Sprachkritik (1-4, 7) hervorgehenden S c h l ü s s e l b e g r i f f e und - v o r s t e l l u n g e n

- Einheit in der Vielheit und Vielheit in der Einheit von
  Ich - Welt - Leben (5,6,10),
  Ursache - Wirkung (9),
  Raum - Zeit (8,11-14),
- Unendlichkeit gleich Unbegrenztheit (8,10,14),
- Offenheit (17,18),
- Fließen und Werden
  gleich Bewegung und Veränderung (5,8,9,15),
- Kontraktion und Attraktion (6),
- Vieldimensionalität (17) und
- Anderssein (16,18)

begibt sich der Anarchist und Relativist LANDAUER "rückhaltlos" (1,18) an die Umwertung des Bestehenden, an die Ausgestaltung "seines" Sozialismus. Auch hier verfährt er mit der ihm eigentümlichen "fürsorglichen" Radikalität, das heißt, er geht den Dingen, den Verhältnissen "im wahrsten Sinne" bis "auf den Grund", bis an ihre Wurzel, den Menschen: "Euch selbst müßt ihr töten, so wie ihr jetzt seid. Den anderen Menschen in euch müßt ihr herauflassen[421], und euch dann im neuen Geiste[422] neu verbinden. Was in euch ist und was zwischen euch ist, was ihr tut und was ihr duldet, das ist der Feind. So ist es zu verstehen, daß man im Bauen zerstören muß. Indem ihr die Hirngespinste, die ihr für Sachen gehalten habt, zerstört, baut ihr euren andern Menschen auf. Indem ihr als zu euch selber Gekommene die neue Arbeitsgesellschaft aufbaut, zerstört ihr mit jeder neuen Wirklichkeit, die ihr schafft, die alte Wirklichkeit, in der ihr euch selber entgegen wart[423]. Sammeln wir uns zum Bau der neuen Wirklichkeiten; zur Errichtung unserer Gemeinschaften, zur Zusammenlegung unserer wahrhaften Interessen. Begnügen wir uns aber ja nicht damit, uns mit Ideen und Rufen und Agitationen oder mit geistigen Spielen und Moden irgendeiner Art einzulullen und abzuwenden ... Wir sehen ... eine ungeheure, eine noch gar nicht begonnene, eine weit in die Zeiten hinein reichende Aufgabe, einen langen, schweren Weg vor uns. Beginnen wir ihn; sagen wir mit der Klarheit, die noch nicht gesagt wurde, was ist; machen wir die Trennung zwischen

der Gesellschaft, die kommen soll, und dem Staat, der überwunden werden soll, schneidend; beginnen wir mit dem Bau der Gesell - schaft..."[424]

Soweit die Vorstellungen LANDAUERS. Einer diesen Vorstellungen in vielem eng verwandten und bis hin zu den wichtigsten Details vollständig entwickelten Ausprägungsform des anarchistischen Relativismus begegnen wir mit dem K y n i s m u s bereits in der Antike.

3.33 "ICH BIN DIOGENES DER HUND"

"Alles, was lebt, lebt ein für allemal" - diese mystische These LANDAUERS (10) gilt im übertragenen ("profaneren") Sinne nahezu uneingeschränkt für die Idee der "Umprägung der geltenden Werte"[425], eine Idee, die immer dann an Einfluß gewinnt, wenn erkannt wird, daß die Welt so, wie sie ist, nicht sein sollte, und so, wie sie sein sollte, nicht ist[426]. Ausgehend von dieser Erkenntnis entwickelten die Kyniker ANTISTHENES, DIOGENES und KRATES[427] in Anknüpfung an den Relativismus des PROTAGORAS, unter Zugrundelegung jener Idee[428] und mittels radikaler Umsetzung des SOKRATISCHEN Lebensideals der Bedürfnislosigkeit[429] bereits im 4. vorchristlichen Jahrhundert autoritätskritische und -feindliche Vorstellungen, wie sie zuvor niemand in mündlicher oder schriftlicher Form vorzubringen gewagt hatte[430]. Und zwar wurden nahezu a l l e Autoritäten gleichermaßen angegriffen, also sowohl Wissenschaft, Religion, Staat und Gesellschaft als auch die tradierten Sitten und Bräuche. Den ersten Schritt bildete dabei eine manchmal in direkter Auseinandersetzung mit PLATON[431] erfolgende harte Kritik an der S p r a c h e und an der gerade erst von diesem in ersten Ansätzen entwickelten f o r m a l e n L o g i k. Für ANTISTHENES lag der Anfang aller Bildung in der genauen Untersuchung der Worte[432], jedoch blieb es nicht bei der bloßen Untersuchung, wie der folgende Einwand gegen die PLATONISCHE Ideenlehre

und insbesondere gegen die mit dieser einhergehenden Einführung neuer abstrakter Begriffe in die Sprache zeigt: "Ich sehe wohl Menschen, aber keine Menschheit, wohl Pferde, aber keine Pferdheit"[433]. ANTISTHENES ist als Vorläufer des N o m i n a l i s m u s anzusehen[434]: Abstrakten singulären Termen, also zum Beispiel Gattungsbegriffen entspricht nach seiner Auffassung nichts in der Realität, das heißt, solche Begriffe bezeichnen offenbar für ihn nichts[435]. Sie sind daher überflüssig[436] und aus diesem Grund, wie ANTISTHENES allem Anschein nach gefordert hat, aus der Sprache zu verbannen, denn man kann ja schließlich "jedes Einzelding ... mit dem ihm eigenen Wortbegriff benennen"[437]. Für den alltäglichen Sprachgebrauch, so vermutlich die hierfür den Anstoß gebende Überlegung, reicht dies völlig aus - über diesen Sprachgebrauch hinausgehende wissenschafts- oder gar formallogische Untersuchungen lehnten sowohl ANTITHENES als auch DIOGENES als unfruchtbar ab[438]. So hielten sie es für unmöglich, daß es eine Definition dessen, was ein Ding w e s e n s m ä ß i g sei, geben könne[439], und als PLATON die Definition aufstellte, der Mensch sei ein federloses zweifüßiges Tier, und damit Beifall fand, rupfte DIOGENES einem Hahn die Federn aus und brachte ihn in die Akademie mit den Worten: "Das ist PLATONS Mensch ..."[440] Sowohl dialektischen Trugschlüssen als auch wissenschaftlichen Erörterungen wurde gleichermaßen mit Spott begegnet: Den "Beweis", es gebe keine Bewegung, gab DIOGENES dadurch der Lächerlichkeit preis, daß er aufstand und hin und her spazierte, und "als einer von den Himmelserscheinungen sprach, fragte er: 'Wie lange ist es denn her, daß du vom Himmel hierher gekommen bist?'"[441] Was für die KYNIKER zählte, war der praktische Nutzen einer Sache für das alltägliche Leben, und auch nur solches W i s s e n , das diesem Kriterium genügte, wurde von ihnen als wertvoll anerkannt - zu einem, der ihm eine Sonnenuhr zeigte, sagte DIOGENES: Allerdings eine nützliche Einrichtung, damit man die Mahlzeiten nicht versäumt[442]. Die üblichen Wissensfächer wie Physik, Mathematik, Geometrie oder Musik wurden verworfen[443], wobei das Ziel, welches die KYNIKER mit ihrer Kritik an den traditionellen Formen der theoretischen Bildung verfolgten, zunächst einmal darin bestand, den Nachweis zu erbringen, daß diese jenem R a t i o n a l i t ä t s k r i t e r i u m n i c h t genügten. Darüber hinaus war dieses Ziel offenbar Bestandteil eines umfangreichen "Erziehungsprogramms": Durch ihre eigene bedürfnislose Lebensführung als Beispiel[444], aber auch durch ihre Lehre[445], sowie

durch jede nur erdenkliche Art von provokantem Auftreten[446] versuchten die KYNIKER, die Aufmerksamkeit der Menschen auf jene praktischen Tugenden[447] zu lenken, die es ihnen nach ihren Erfahrungen allein ermöglichen konnten, ohne materiellen Aufwand und ohne anderen Unrecht zuzufügen[448], ein glückliches Leben[449] zu führen. Dabei war der erste und wichtigste Grundsatz des KYNISCHEN "Rationalismus"[450], nicht der Lust[451] zu erliegen[452]. Zwar empfahl ANTISTHENES damit nicht die asketische Weltflucht; er lehnte jedoch die Lust als Zweck, als beherrschenden Gesichtspunkt des Lebens ab[453], da sie den Menschen zum Sklaven mache. Folgerichtig wurde von den KYNIKERN die Habgier, das heißt die Lust, materiellen Reichtum zu erlangen, als die "Mutter allen Übels"[454], wurden auf diese Weise die Antriebe, die das Leben der meisten Menschen beherrschten[455], wurde alles Streben nach Besitz und Ehre als schädlich angesehen: Ziel des Lebens ist in den Augen der KYNIKER die bescheidene Lebensführung, die Freiheit von Eitelkeit und Hochmut[456], die Freiheit von allem, was die Unabhängigkeit des Lebens und den freien Gebrauch der Gedanken[457] beeinträchtigt. Mit dem Streben nach Ruhm[458], Geld und privatem Besitz werden dem Leben fesseln angelegt, und zwar sowohl zum Schaden desjenigen, der danach strebt, als auch zum Schaden aller: Denn der, der etwas hat, dünkt sich oft arm, so daß er jede Anstrengung und Gefahr auf sich nimmt, immer mehr zu bekommen[459], was schließlich dazu führt, daß Geiz und Neid das Gemeinschaftsleben beherrschen[460]. "Glaubt ihr nicht auch", versucht ANTISTHENES seine Zuhörer in XENOPHONS "Gastmahl" zu überzeugen, "daß der Bescheidene viel eher gerecht sein kann als der Üppige? Denn je besser man mit dem eigenen auskommt, desto weniger wird man fremdes Gut begehren"[461]. DIOGENES faßt die gegen den Erwerb von Vermögen und privatem Eigentum gerichteten Angriffe der KYNIKER in einem einzigen Satz zusammen: "Weder in einer reichen Polis noch in einem reichen Haus kann es Tugend geben"[462].

Die Freiheit des Menschen von jenen selbst verursachten "inneren" wie auch von "äußeren",das heißt von der Gemeinschaft oder von den Polis ausgehenden Zwängen[463] war für die KYNIKER der Grundwert, der bei allen ihren Überlegungen das Maß abgab, an dem die bestehenden Verhältnisse gemessen wurden[464]. Ganz bewußt schwammen sie daher bei allem, was sie taten, gegen den Strom[465], waren dabei hart gegen sich selbst[466], warmherzig, freundlich und wie Ärzte zu ihren Kranken gegenüber Verkom-

menen, Gestrauchelten und Verrufenen[467], unerbittlich jedoch gegen die "bürgerliche Gesellschaft"[468] und ihre Moral. Sie verspotteten die religiösen Bräuche[469], relativierten die tradierten sittlichen Werte, indem sie diese mit denen fremder Völker verglichen, und sie empfahlen jeweils diejenigen als Vorbilder, die sie als die freizügigsten ansahen[470]. DIOGENES sprach sich gegen die monogame Ehe und für die Promiskuität[471] aus[472], denn er hielt "die gütliche Überredung allein für entscheidend ... für das Beisammensein; darum sollte auch Kindergemeinschaft gelten[473]. Auch hielt er es nicht für etwas Unerhörtes, einen Tempelraub zu begehen ...; ja selbst Menschenfleisch zu verzehren sei kein Vergehen wider die Gottheit, wie sich aus dem Brauche fremder Völker ergebe"[474]. Höchst beeindruckend und aufschlußreich ist die darüber hinausgehende Begründung, die DIOGENES für diese Auffassung anführt: Streng genommen sei ja ohnehin a l l e s i n a l l e m enthalten und gehe durch alles hindurch - "im Brote seien Fleischteile und im Kohl Brotteile und auch Teile von allen übrigen Körpern ..."[475]. Eine analytisch zergliedernde, partikularisierende, separierende Betrachtungsweise ist dem KYNIKER offenbar fremd - seinen Überlegungen liegt eine h o l i s t i s c h e Natur- und Weltauffassung zugrunde. Auch die Gottesvorstellung der KYNIKER stimmt mit dieser Auffassung überein: Gott ist nicht mit den Augen wahrnehmbar, nicht abbildbar, nicht personifizierbar, nicht lokalisierbar. Die Gottheit ist überall[476], wie in der Natur alles in allem ist. In gleicher Weise wird die Stellung des Menschen in der Welt gesehen: Gefragt nach seiner Heimat, antwortet DIOGENES, er sei ein Weltbürger[477], und KRATES dichtete im gleichen Sinne folgende Verse:

"Nicht e i n e Stadt, e i n Dach nicht ist mir Heimat;
Nein, j e d e Stadt und j e d e s Haus der Welt
Steht offen mir, drin Unterkunft zu nehmen."[478]

Nun konnte dieses k o s m o p o l i t i s c h ausgerichtete Idealbild des menschlichen Zusammenlebens nicht ohne Auswirkungen auf die Haltung der KYNIKER gegenüber der Polis, ihren Gesetzen und ihren Institutionen bleiben. Die einzig wahre politische Ordnung, so DIOGENES, ist die des Alls[479], und der Weise, dies hatte schon ANTISTHENES gelehrt, treibt daher nicht nach den bestehenden Gesetzen Politik, sondern nach denen der Tugend[480]. Dies bedeutete zum einen, daß die KYNIKER sich weigerten, Gesetze als verbindlich anzuerkennen, aufgrund derer ein rechtschaffener Mann wie SOKRATES zum Tode ver-

urteilt worden war[481]. Zum anderen riefen sie damit zugleich zum offenen W i d e r s t a n d gegen als naturwidrig[482], das heißt als ungerecht empfundene Vorschriften auf[483]. Es läßt sich leider nur noch zum Teil rekonstruieren, mit welch scharfer Polemik ANTISTHENES und DIOGENES in ihren Schriften "Über den Staat"[484], von denen das meiste verlorengegangen ist, in diesem Zusammenhang gegen die Auswüchse der Athenischen Demokratie zu Felde gezogen sind: ANTISTHENES soll den Athenern den spöttischen "Ratschlag" gegeben haben, durch Volksabstimmung die Esel für Pferde zu erklären, und, als sie dies als unsinnig ablehnten, entgegnet haben: "Bei euch kann man ja auch Feldherr werden, ohne etwas davon zu verstehen, durch bloßes Handaufheben"[485]. Andererseits waren die KYNIKER bei aller Kritik realistisch genug, die Bedingungen für das politische Handeln einer kleinen Minderheit bei uneingeschränkter Geltung des Mehrheitsprinzips richtig einzuschätzen. Davon zeugt folgendes Gleichnis: "Als die Hasen im Volksrat gleiches Recht für alle forderten, da sagten die Löwen: 'Euren Reden, ihr Hasen, fehlen Klauen und Zähne, wie wir sie besitzen'"[486]. Allerdings hielt ANTISTHENES auch unter ungünstigen Voraussetzungen Widerstand nicht für sinnlos - besser Widerstand leisten als zum Oportunisten werden, wörtlich: Es sei besser, mit wenigen guten Menschen gegen alle schlechten, als mit allen schlechten gegen die wenigen guten zu kämpfen[487]. Zu der Ablehnung der politischen Verfassung als solcher gesellte sich, wie angesichts der grundsätzlichen Autoritätsfeindlichkeit der KYNIKER kaum anders zu erwarten, eine für damalige wie heutige Verhältnisse geradezu grandiose Unbekümmertheit und Unverfrorenheit im Umgang mit den politischen Machthabern. Als ALEXANDER bei einem Zusammentreffen mit DIOGENES sich diesem mit den Worten zu erkennen gab: "Ich bin ALEXANDER, der große König ", bekam er zur Antwort: "Und ich bin DIOGENES der Hund"[488]. In der Antike weit verbreitet war die folgende Anekdote: "Als die Griechen sich auf dem Isthmos versammelt und beschlossen hatten, den Feldzug gegen die Perser mit ALEXANDER zu unternehmen, wurde dieser zum Führer gewählt[489]. Als nun viele, Staatsmänndер wie Philosophen, zu ihm kamen und ihn beglückwünschten, erwartete er, daß auch DIOGENES ... dasselbe tun würde". Da jedoch "dieser, ohne sich im mindesten um ALEXANDER zu kümmern, in aller Ruhe im Kraneion[490] verweilte, ging er selbst zu ihm. Er lag gerade in der Sonne und setzte sich nur eben ein bißchen auf, als so viele Leute herankamen, und blickte auf ALEXANDER. Als dieser ihn mit sei-

nem Namen begrüßte und ihn fragte, ob er irgendeine Bitte habe, antwortete DIOGENES: 'Nur eine ... : Geh' mir aus der Sonne!'"[491]

Militärische Unternehmungen, den Krieg lehnten die KYNIKER wegen der schlimmen Auswirkungen auf die Lebensbedingungen der betroffenen Menschen ab[492], wie sie jede Form von gewaltsamer Machtausübung ablehnten. Mit großer Wahrscheinlichkeit gilt dies auch im Hinblick auf die Sklaverei[493]. Macht, worin oder wodurch auch immer ihre Legitimität begründet oder gerechtfertigt sein mochte, war ihnen allem Anschein nach überhaupt suspekt, und sie begegneten daher j e d e r Autorität mit großer Skepsis. Zwangsläufig ergibt sich die Frage, für welche Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens sich die KYNIKER in ihren politischen Schriften und vor allem DIOGENES in seiner "Π ο λ ι τ ε ί α" wohl ausgesprochen haben. Angesichts der Tatsache, daß sie a l l e ihnen bekannten "Staatsformen" ablehnten, spricht viel dafür, daß sie, wie wenig später ZENON von Kition, der erste "Wandelhallenphilosoph"[494], in seiner gleichnamigen Schrift[495], den S t a a t als Organisationsform der Gesellschaft ü b e r h a u p t a b l e h n t e n[496], daß der K y n i s m u s, mit anderen Worten, als Frühform des A n a r c h i s m u s angesehen werden kann[497], als Urform des a n a r c h i s t i s c h e n R e l a t i v i s m u s. Und zwar deshalb, weil individualistisches Freiheitsstreben und Sozialmoral bei den KYNIKERN einander nicht widersprechen, sondern untrennbar miteinander verbunden sind, und zwar ohne daß es einer besonderen Institution bedürfte, die diese Verbindung allererst herstellt und gewährleistet. "Die Verbannung des Strebens nach Besitz und Ehren", so GOMPERZ, "räumt eben die Gegenstände hinweg, um derentwillen die Menschen einander zu befehden pflegen ... Wo ferner niemand m e h r besitzen soll, als zur Befriedigung seiner Notdurft ausreicht, und wo jeder Mehrbesitz als ein Übel für den Besitzenden selbst erachtet wird, dort entfällt jeder Anlaß und jeder Antrieb zur Ausbeutung, zur Knechtung, zur Unterdrückung. Die unbedingte Vorurteilslosigkeit endlich, die keinen Unterschied der Herkunft oder des Standes[498] anerkennt, verstopft die ergiebigsten Quellen des Hochmuts und der Überheblichkeit ..."[499].

Die Ablehnung des üblichen Bildungsganges und der üblichen Bildungsfächer, die harte Kritik an den religiösen, gesellschaftlichen und politischen Vorstellungen, Verhaltensweisen und Institutionen[500], sowie an der die Menschen beengenden und versklavenden Sexualmoral,

schließlich die Forderungen der Auflösung der herkömmlichen Familienbande zugunsten größerer brüderlicher[501] Gemeinschaften, der Gleichberechtigung von Männern, Frauen und Kindern, der Aufhebung der Sklaverei sowie der Abschaffung des Geldes und der damit verbundenen Geschäfte[502] - alle diese Auffassungen und Forderungen der KYNIKER, mit denen sie sich rigoros gegen naturwidrige, das heißt "unvernünftige" Abhängigkeits- und Machtverhältnisse geistiger, religiöser, moralischer, ökonomischer[503], rechtlicher und politischer Art ab- und zur Wehr setzten, alle diese Auffassungen und Forderungen fügen sich widerspruchslos zu einem Gesamtbild zusammen, das in seiner Radikalität den sozialrevolutionären Entwürfen späterer Jahrhunderte in nichts nachsteht. Die folgenden utopischen Verse des KRATES zeigen dies noch einmal eindrucksvoll:

"Pḗrē, die Stadt inmitten der Welt des Hochmuts,
der Eitelkeit, des Wahns[504],
Schön und reich, aber fern von überfließender Fülle.
Niemals betritt sie ein Tor, und auch kein Schmarotzer,
Noch ein Lüstling, der mit den Reizen seines Gesäßes
sich brüstet[505].
Sie ist nicht Sklavin des Golds noch der durch Sehnsucht
zehrenden Liebe[506].
Nichts als Quendel[507], Knoblauch, Feigen und Brot
bringt sie hervor.
Nimmer entbrennt dort ein Krieg, um dies sich streitig
zu machen,
Noch erhebt sich um Geld oder Ruhm der Waffen Getöse[508].
(Ihre Bürger) lieben und verehren auf ewig die Königin
F r e i h e i t [509].

Ein Vergleich der bisher vorgestellten Relativismustraditionen mit den diesen vorangehenden Überlegungen zum kritisch-empiristischen Relativismus und zum Verhältnis von Anarchismus und Relativismus im allgemeinen ergibt eine fast vollständige Kongruenz von "gnoseontologischen"[509a] Prämissen und praktischen Vorstellungen auf verschiedenen Bereichen - von Vorstellungen, die unter ganz unterschiedlichen Voraussetzungen und Umständen entstanden sind. Die "relativistische Vernunft", hierin stimmen so heterogene Relativisten wie EINSTEIN und LANDAUER völlig überein, ist nicht "einfach", nicht eindimensional, wie die Welt selbst nicht "einfach" ist. Und um den unseres Erachtens gemeinsamen Abstoßpunkt noch einmal zu be-

benennen: Die eindimensionale "rationalistische Vernunft" wird diesem Sachverhalt nicht gerecht. Es überrascht jedoch zweifellos, w i e weitgehend sich die Merkmale der Ausprägungsformen des von uns sogenannten anarchistischen Relativismus - einschließlich der Merkmale der antiken Formen - decken: Selbst des Widerspruchs zwischen der relativistischen Offenheit hinsichtlich der Gesetze, Normen und Regeln abgeleiteter sekundärer, tertiärer usf. Traditionen einerseits und andererseits der notwendigen Begrenzung individueller und kollektiver Freiräume da, wo es um primäre Lebensinteressen und -bedürfnisse geht, waren sich die frühen Relativisten und Anarchisten durchaus bewußt, auch wenn sie diesen Widerspruch, wie es scheint, nicht als störend empfunden haben, denn sie verkündeten die von Ihnen als "vernünftig" angesehenen Tugenden, die sich auf jene Interessen und Bedürfnisse bezogen und auf deren Beachtung sie den Einzelnen und die Gemeinschaft festlegen wollten, offen, lautstark und kämpferisch, und zwar, wenn es denn sein mußte, auch gegen etablierte Machtverhältnisse: "Sich fürchten ist Sklavenart"[510]. Die F r e i h e i t stand als höchstes Gut und damit als höchster Maßstab bei allen anarchistischen und relativistischen Strömungen im Mittelpunkt der Überlegungen, ohne dabei jedoch zum Trugbild zu werden oder zum eitlen Zierat zu verkommen: Wenn man glaubt, man habe die Freiheit bereits erlangt, und brauche sie nun nur noch festzuhalten und mit Hilfe von Gesetzesformeln zu verwalten, dann beweist man eben dadurch, daß man dies glaubt, daß man die Freiheit bereits wieder verloren hat[511] oder sie nie hatte. Die "Logik des Widerstand s", wie sie dem anarchistischen Relativismus unserer Meinung nach zugrundeliegt, erlaubt keine "faulen Kompromisse", sie ist in sich durchaus widerspruchsfrei: "Die Herren machen das selber, daß in der arme man feyndt wirdt. Dye ursach des auffrurß wollen sye nit wegthun, wie kann es die lenge gut werden? So ich das sage, muß ich auffrürisch sein, wol hyn"[512]. Auch die "letzte Lockerung"[513] der DADAISTEN, allem Anschein nach Vorbild für die jüngsten Überlegungen FEYERABENDS[514], ist so und nicht anders zu verstehen.

3.34 "HOMO HOMINI DADA"[514a]

Dada brachte "die Idee der ungebändigten Freiheit ..., alles machen zu dürfen, ohne das Damoklesschwert der schwerfälligen, zähen Dogmen einer Tradition über sich zu fühlen"[515]: "Der DADAIST", heißt es 1920 im von RICHARD HUELSENBECK herausgegebenen "Dada-Almanach"[516], "ist der freieste Mensch der Erde"[517].

Genau besehen, ist die Geschichte des Dadaismus als eines der ersten und bedeutendsten Kapitel anarchistischer Befreiungsversuche[518] im 20. Jahrhundert anzusehen - ein Kapitel, das, wie heutige Dada-Chronisten kundtun, als Geschichte der "dadaistischen Internationale" 1916 begann und bereits 1923 seinen Abschluß fand[519]. Was jedoch die genaue Festlegung von "Anfang" und "Ende" der Geschichte Dadas angeht, so ist, wenn man die diesbezüglichen Selbstbetrachtungen der DADAISTEN berücksichtigt[520], Vorsicht geboten: "Befreiung" bedeutete für die DADAISTEN zugleich immer auch die Möglichkeit der Befreiung Dadas v o n s i c h s e l b s t. "Dada hat das Recht", so HUELSENBECK, " s i c h s e l b s t a u f z u h e b e n und wird davon Gebrauch machen, wenn die Zeit gekommen ist"[521], w a n n i m m e r Dada selbst dies für notwendig hält. Ständige Selbstbefreiung und Selbstaufhebung aber bedeutet zugleich ständige W i e d e r g e b u r t, U n a b h ä n g i g k e i t v o n d e r Z e i t: "Dada hat es immer gegeben ... Dada wurde nicht gemacht ... Dada ... wird ewig leben!"[522] "Zeitlosigkeit", die "Flucht aus der Zeit"[523], wie sie von den DADAISTEN propagiert wurde, war nun allerdings, wie man sogleich hinzufügen muß, keineswegs gleichbedeutend mit Weltflucht. "Die DADAISTEN standen, trotzdem sie Träumer waren, in dieser Welt auf ihren zwei Beinen"[524]. Sie entfernten sich zwar so weit wie irgend möglich aus ihrer Zeit, um sie überblicken und überwinden zu können, aber sie beugten sich dabei nicht zu weit aus dem Fenster, um nicht hinunterzufallen[525]. Auch Dada erkannte Realitäten an, wenn auch nur " r e l a t i v Realitäten"[526] - der daraus entstehende "Dschungel der Widersprüche"[527]

und Selbstwidersprüche[528], der Dada umgab, wurde hingenommen, ja sogar lebhaft bejaht, denn er war für die DADAISTEN das Pendant zur "Buntheit der Welt"[529], zur "Buntheit des Lebens"[530]: Dada, so TRISTAN TZARA, war "die Verflechtung der Gegensätze und aller Widersprüche, der Grotesken, der Inkonsequenzen: DAS LEBEN"[531], und DADAIST war man, wenn man lebte[532]. So verschieden dabei das Bild von Leben und Freiheit auch war, das den einzelnen DADAISTEN vorschwebte[533], so war es doch der gleiche "kraftvolle Lebens i m p u l s "[534], **der sie vorwärts trieb, der sie unermüdlich agieren ließ**[535]: "Da Dada der direkteste und lebendigste Ausdruck seiner Zeit" war, wandte es sich ungestüm "gegen alles, was ihm obsolet, mumienhaft, festsitzend" erschien[536]. Dada war die R e b e l l i o n , die R e v o l t e [537], die "anarchistische Verneinung aller Werte ..., eine Luftblase, die sich selbst zersticht, ein wütendes A n t i , A n t i , A n t i , verbunden mit einem ebenso leidenschaftlichen F ü r , F ü r , F ü r ! "[538]

W a s aber war Dada eigentlich, w e r war - im engeren Sinne - DADAIST, und w o g e g e n genau kämpften die DADAISTEN, w o f ü r traten sie ein? Angesichts der Tatsache, daß die DADAISTEN des Züricher Künstler-Klubs "Cabaret Voltaire", wo im Frühjahr 1916 der Dadaismus seinen Anfang nahm[539], Dada "sich selbst gebar"[540], eigentlich selbst nicht genau wußten, was sie wollten[541], und angesichts der weiteren Tatsache, daß sich Dada von Anfang an nicht auf Grundsätze, nicht auf Axiome festlegen ließ[542], wird man kaum erwarten, daß sich diese Fragen eindeutig beantworten lassen. Versuche, Antworten zu finden, einschließlich des Versuchs, Dada aus dem Geist des anarchistischen Relativismus zu verstehen, können nur eingedenk dieses Sachverhalts unternommen werden.

Bereits die Namensfindung verrät, daß der Z u f a l l bei der Geburt des Dadaismus seine Hand im Spiel hatte: BALL und HUELSENBECK "entdeckten" das Wort "Dada" "durch blindes Aufschlagen" eines französischen Wörterbuches, als sie einen Künstlernamen für eine Sängerin des Cabarets suchten[542a]. "Dada bedeutet im Französischen Holzpferdchen. Es imponiert durch seine Kürze und Suggestivität. Dada wurde nach kurzer Zeit das Aushängeschild für alles", was im "Cabaret Voltaire" an Kunst hervorgebracht wurde[543], entwickelte darüber hinaus aber schon bald eine lebhafte Eigendynamik und wuchs schließlich zu einem Lebewesen heran, das seine Geburtshelfer um Haupteslänge überragte "und dessen Existenzbedingungen sich bald nicht mehr ... genau normieren ließen"[544]. Die übrigen "Bedeu-

tungen"[545] des Wortes "Dada", auf die man zum Teil erst nach und nach stieß[546], spielten dabei eine nicht unwesentliche Rolle. "Dada", hält HUGO BALL am 18. 4. 1916 in seinem Tagebuch fest, "heißt im Rumänischen Ja,Ja, im Französischen Hotto- und Steckenpferd. Für Deutsche ist es ein Signum a l b e r n e r N a i v i t ä t und zeugungsfroher Verbundenheit mit dem Kinderwagen"[547]. "Man erfährt aus den Zeitungen", resümiert TZARA 1918 in seinem "Dada Manifest", "die Krou-Neger nennen den Schwanz einer heiligen Kuh: DADA. Der W ü r f e l und die Mutter in einer ... Gegend Italiens: DADA. Ein Holzpferd, die Amme, doppelte Behauptung auf russisch und rumänisch: DADA. Vielwissende Journalisten sehen darin eine Kunst für Babys ..., die Rückkehr zu einem ... lärmenden ... Primitivismus"[548]. Auch wenn diese von TZARA aneinandergereihten "Bedeutungen" des Wortes "Dada" zweifellos nicht den vollen Sinn Dadas wiedergeben, so weisen sie doch unmißverständlich auf wichtige Inhalte und Ziele der "dadaistischen Bewegung" hin. Dies wurde auch von einigen DADAISTEN selbst so gesehen: "Als ich Mitte August 1916 nach Zürich kam", erinnert sich HANS RICHTER, "hörte ich die beiden Rumänen TZARA und JANCO sich gegenseitig mit 'da,da' ihre ... Redeströme bejahen. Ich nahm damals ohne weiteres an (denn ... niemand fragte danach), daß der Name Dada für unsere Bewegung verwandtschaftliche Beziehungen zu der l e b e n s f r o h e n B e j a h u n g s f o r m e l des slavischen 'da,da' habe ... und fand das im übrigen durchaus zutreffend. Nichts konnte unseren Optimismus, das Gefühl einer neu gewonnen geistigen Freiheit ... besser ausdrücken als die kräftig wiederholten 'da,das' - 'ja,jas' der L e b e n s b e j a h u n g "[549]. JOHANNES BAADER, dem Berliner "Ober-Dada"[550], verdanken wir die folgende nahezu sinngleiche Selbstdeutung: "'Ein Dadaist ist ein Mensch, der das Leben in allen seinen unübersehbaren Gestalten liebt[551], und der weiß und sagt: nicht allein hier, sondern auch d a , d a , d a ist das Leben'. Dada war der wirksame und ... geschichtlich richtige Ausdruck des Moments einer maßlosen Freiheit, in der alle Werte der menschlichen Existenz, - 'das ganze Register menschlicher Lebensäußerungen', wie BAADER sagt-, ins Spiel gebracht werden und jedes Ding und jeder Gedanke einmal versuchsweise umgedreht, auf den Kopf gestellt, persifliert und vertauscht wurde, um zu sehen, was dahinter, darunter, dagegen, dazwischen war, um zu erfahren, ob nicht dem bekannten und vertrauten 'Hier' ein unbekanntes und wunderbares ' D a ' entspräche, dessen Entdeckung

das wohletablierte und in seinen Dimensionen überschaubare 'Hier-Sein' zu einem mehrdimensionalen 'Da-Sein' erhöhte"[552].
Der programmatische Gehalt dieser Dada-Selbstdeutungen und ihre Rückwirkung auf die weitere Sinngebung Dadas sind unübersehbar: Man sah, nachdem man sich "angeekelt von den Schlächtereien des W e l t k r i e g e s "[553] in die neutrale Schweiz[554] zurückgezogen hatte, wie dieser Krieg tagtäglich das Leben zahlloser Menschen vernichtete[555], und man erklärte diesem kollektiven Wahnsinn und denen, die dafür die Verantwortung trugen, seinerseits den Krieg - den Regierungen, dem Militär[556], schließlich allen, die das Gemetzel direkt oder indirekt unterstützten. Schonungslos wurde die "kulturelle Vereinigung von Psychopathen" angegriffen, die ihre Soldaten "mit dem Goetheband im Tornister" losschickte, "Franzosen und Russen auf Bajonette zu spießen"[557], und jede Institution ,die die Stimmung der Menschen auf Krieg getrimmt hatte und weiter trimmte, wurde an den Pranger gestellt: "Die Journale schreien hurrah und telephonieren mit den Ministern wegen der Motivierungs-Phraseologie. Musik wankt herauf und ersäuft jede Änderung. Großartige Reden werden auskalkuliert, historisch wertvoll gefeilt und in die bereits besoffene Menge geträufelt, Hochämter inseriert und der liebe Gott wird persönlich bemüht, das Schlachten zu protegieren"[558]. Schließlich "zeigte sich", so lesen wir bei HUELSENBECK, "das alte Phänomen der deutschen Geschichte, daß Deutschland das Land der Dichter und Denker wird, wenn es einzusehen beginnt, daß es als Land der Richter und Henker abgewirtschaftet hat"[559]. All dem, was man damit in unmittelbarem oder mittelbarem Zusammenhang sah, der Staatsidee und -ideologie[560] gleich Politik[561], dem Kapitalismus[562], der bürgerlichen Gesellschaft[563] und ihrer Moral[567], der Vernunft[568], der "grimmigen Logik"[569] wurde das große A n t i Dadas entgegengeschleudert: WALTER SERNER konzipiert "die Garde der letzten Wut ..."[570].

TZARA proklamiert "den verbissenen Kampf mit allen Mitteln des dadaistischen Ekels", den "Protest in der Faust seines ganzen Wesens in destruktiver Aktion: DADA[571]. D A D A - d a s i s t d a s W o r t , d a s d i e G e d a n k e n z u r J a g d s c h i c k t [572]. Jeder muß schreien: es gibt eine große destruktive negative Arbeit zu verrichten. K e h r e n , S a u b e r m a c h e n [573]. Ich zerstöre die Schubladen des Gehirns und die der gesellschaftlichen Organisation: überall demoralisieren und die Hand des Himmels in die Hölle werfen, die Augen der Hölle in den

Himmel, das fruchtbare Rad eines universellen Zirkus wieder in die wirklichen Mächte und die Phantasie jedes Individuums einführen"[574]. Die Anfänge Dadas waren, und dies wird bei TZARA besonders deutlich, zunächst nicht "die Anfänge einer neuen Kunst, sondern die eines Ekels"[575], eines Ekels vor der "verstümmelten Welt"[576], der bei den DADAISTEN nahezu zwangsläufig eine "Alles-egal-Haltung" gegenüber jenen Normen und Werten hervorrufen mußte, die zu dieser Verstümmelung geführt hatten. Die dadaistische I n d i f f e r e n z ist jedoch k e i n e p r i n z i p i e l l e [577], sie ist Mittel zum Zweck: Dada ist "die Beziehungslosigkeit gegenüber allen Dingen" und hat " d a h e r die Fähigkeit, mit allen Dingen in Beziehung zu treten"[578].

Das L e b e n s e l b s t wird, wie wir gesehen haben, für die Dadaisten zur C h i f f r e f ü r d a s P o s i t i v e, das jener "negativen Arbeit" allererst Sinn gibt, und Dada wird zur Chiffre dieser Chiffre. Dieses "Kinderlallen" verkörperte "alles kindlich P h a n t a s t i s c h e [579], alles kindlich D i r e k t e "[580], es bedeutete B e w e g u n g [581], „E r l e b n i s und N a i v i t ä t [582], stand für S p o n t a n e i t ä t [583] und " a k t i v e E i n f a c h h e i t "[584], und galt nicht zuletzt als Symbol für jene Form des Widerspruchs, die in der Welt der Erwachsenen am meisten verpönt ist und derer sich die DADAISTEN nur allzu gern bedienten: das kindliche W i d e r w o r t [585] und seine U n b e r e c h e n b a r k e i t . Die Kindlichkeit, die die DADAISTEN meinen, grenzt dabei jedoch zugleich auch an das Infantile und an den paranoiden W a h n : Die Revolutionäre, so verkündet BALL, seien eher im Irrenhaus als in der "mechanisierten Literatur und Politik zu suchen ... Im unbedacht Infantilen, im Irrsinn, wo die Hemmungen zerstört sind, treten die von der Logik und vom Apparatus unberührten, unerreichten Ur-Schichten hervor, eine Welt mit eigenen Gesetzen und eigener Figur, die neue Rätsel und neue Aufgaben stellt"[586]. Die DADAISTEN, dies kann man anhand der meisten Dada-Erklärungen und -Manifeste erkennen, wußten sich die Hilfe zunutze zu machen, die die Institutionalisierung des Widerspruchs, die Rehabilitierung des Unbewußten[587] und die Instrumentalisierung des Wahnsinns[588] ihnen bieten konnten: Für und Gegen, Logik und Anti-Logik, "Wahnsinn und Vernunft" traten "in eine ständig umkehrbare Beziehung"[589] zueinander[590] und zwar ü b e r a l l , wo der "Aktionismus" der DADAISTEN[591] zur Entfaltung kam, das heißt auf jedem

der drei wichtigen Bereiche des dadaistischen Aktionsspektrums: Politik und Gesellschaft, Kunst-Antikunst, Rationalismuskritik - sofern nicht schon, wie zum Beispiel durch Staats- oder Ästhetizismuskritik, auf den anderen beiden Bereichen betrieben- gleich Philosophie; DADAIST im engeren Sinne war nur der, der auf a l l e n drei Bereichen deutliche Anti-Für-Akzente setzte.

Der p o l i t i s c h - g e s e l l s c h a f t l i c h e Aspekt Dadas stand spätestens seit dem Eintreffen HUELSENBECKS in Berlin im Januar 1917[592] dort im Vordergrund. Die Berliner DADAISTEN lasteten bei allem Chauvinismus, wie er auch in den Ententeländern anzutreffen war, vor allem den in ihrer Heimat herrschenden politischen Verhältnissen die Verantwortung für den Ausbruch und die Art des Verlaufs des Ersten Weltkrieges an. Man erkannte allmählich, daß dem "Irrsinn ein System zugrunde lag"[593], und man entschied sich alsbald g e g e n dieses System und f ü r die Revolution: "Der antibürgerliche Affekt weicht der politischen Stellungnahme[594], die Nonsense-Provokation der gezielten Aktion"[595] mit Hilfe "der propagandistischen, zynischen oder satirischen Darstellung des Wirklichen"[596]. Dada stand 1918/19 "auf der Seite der Räte"[579] und wandte sich, nachdem deren Tätigkeit nach dem Zusammentritt der Weimarer Nationalversammlung am 6. Februar 1919 zu einem "Epilog ohne historische Bedeutung"[598] herabzusinken begann[599], gegen die "Protagonisten der Konterrevolution", Kapital und Militär[600].

Die k ü n s t l e r i s c h e n Aktivitäten der DADAISTEN waren, unabhängig davon, wie man ihre Antikunst-Propaganda bewertet[601], von Beginn an bestimmt durch zwei voneinander zu trennende Sachverhalte: Zum einen war den DADAISTEN "nichts ... angenehmer, als die Leute in Verwirrung zu bringen" - die Leute, die man nicht mochte[602]; und da es von denen eine ganze Menge gab, nahm man sich viel Zeit, dem variationsreichen "Narrenspiel aus dem Nichts", wie BALL es nennt[603], dem, was man als Kunst ankündigte, im Rahmen wohlinszenierter Spektakel[604] vielfältig Ausdruck zu verleihen.

Zum anderen hatte dieses "Narrenspiel aus dem Nichts" natürlich eine Vorgeschichte: Wirft man einen Blick auf die prädadaistischen Aktivitäten der Züricher DADAISTEN, so erkennt man, daß Dada eigentlich ein "Kind des E x p r e s s i o n i s m u s" war[605]. BALL und HUELSENBECK hatten vor ihrer Züricher Zeit "in Deutschland den Expressionismus in aktivster Weise verbreiten helfen", denn der Naturalismus bedeutete das psychologische Eingehen "auf die Motive des

Bürgers", in dem die DADAISTEN "ihren Todfeind sahen, und psychologisches Eingehen brachte, mochte man sich auch dagegen wehren, eine Identifikation mit den verschiedenen bourgeoisen Moralen mit sich"[606].

Die futuristische Bewegung (MARINETTI) hatte als erste daraus Konsequenzen gezogen und neue künstlerische, "antiästhetizistische"[607] Ausdrucksformen entwickelt, die nun von den DADAISTEN übernommen wurden. Dies gilt insbesondere für die mit den Begriffen "Simultaneität" und "Bruitismus" verbundenen Anschauungs- und Aktionsformen. "Simultaneität" (im zuerst von MARINETTI verwendeten literarischen Sinne) ist "eine Abstraktion, ein Begriff für die Gleichzeitigkeit verschiedener Geschehnisse" und setzt, so HUELSENBECK, "eine erhöhte Sensibilität für den zeitlichen Ablauf der Dinge voraus, ... ist gegen das Gewordene für das Werden". Aus der Fülle der "mich gleichzeitig umgebenden Ereignisse des Alltags[608] ... erhalte ich den Impuls, der mich auf die direkte Aktion, das Werden, das große X hinweist und -stößt ... Simultaneität ist direkter Hinweis aufs Leben ... Ein Simultangedicht[609] heißt also am Ende nichts Anderes als 'Es lebe das Leben'"[610]. Auch der "Bruitismus", von "le bruit", das Geräusch, der Lärm[611], sollte auf die Buntheit des Lebens hinweisen - die Schreibmaschinen, Kesselpauken, Kinderknarren und Topfdeckel markierten "das Erwachen der Großstadt[612]. Bruitismus ist das Leben selbst ..., eine Lebensauffassung, die ... zu einer definitiven Entscheidung zwingt ..., eine Art Rückkehr zur Natur[613]. Es gibt nur Bruitisten und andere ... WAGNER hatte die Verlogenheit einer pathetischen Abstraktionsfähigkeit gezeigt - das Geräusch einer Bremse (hingegen) konnte einem wenigstens Zahnschmerzen verursachen"[614].

Von PICASSO übernahm man den Realitätsbegriff, ein "variabler Wert", "abhängig von dem Gehirn und den Bedingungen des Gehirns, das sich mit ihm befaßt. Als PICASSO die Perspektive aufgab, fühlte er, daß sie ein Schema war, das man in willkürlicher Weise der 'Natur' übergeworfen hatte ..., er erkannte die Bedingtheit der Gesetze des Sehens, die sein Auge in diesem Lande zu dieser Zeit beherrschten, er suchte eine neue direkte Realität - er wurde ... ungegenständlich ... Er erfand das neue Material. Er begann, Sand, Haare, Postzettel und Zeitungszettel auf seine Bilder zu kleben, um diesen den Wert einer direkten Wirklichkeit zu verleihen, die sich von jedem Hergebrachten entfernt ... Die Perspektive und die

Farbe, die, abgelöst von ihrer natürlichen Wirksamkeit, aus Tuben zu quetschen ist, sind Mittel der Naturimitation, sie laufen hinter den Dingen her, sie haben den eigentlichen Kampf mit dem Leben aufgegeben".[615]. Neben Simultaneität, Bruitismus, Realität als "variablem Wert" und "neuem Material" traten als gestaltende Prinzipien die I n t u i t i o n [616] und der Z u f a l l in den Vordergrund, letzterer eher zufällig: "ARP hatte ... in seinem Atelier ... an einer Zeichnung gearbeitet. Unbefriedigt zerriß er schließlich das Blatt und ließ die Fetzen auf den Boden flattern. Als sein Blick nach einiger Zeit zufällig wieder auf diese am Boden liegenden Fetzen fiel, überraschte ihn ihre Anordnung. Sie besaßt einen Ausdruck, den er die ganze Zeit vorher vergebens gesucht hatte", bewirkt durch den Zu-Fall,das heißt durch "die Bewegung der Hand und die Bewegung der flatternden Fetzen"[617]. Dada machte fortan "den Zufall als letzte Konsequenz der Spontaneität zum Motto" und betrachtete ihn "als Heilmittel gegen Krieg, Gehorsam, Banalität und Kunst"[618]. Nun galt es, "den Zufall und den planenden Willen in einem quasialchimistischen Prozeß zu einem neuen Ganzen zu verbinden"[619].

Die künsterlerisch-antikünstlerische Betätigung der DADAISTEN,wie auch ihre politischen Vorstellungen und späteren Aktionen,sind ohne Berücksichtigung des p h i l o s o p h i s c h e n Hintergrunds - radikale Skepsis plus Sprachkritik plus Relativismus plus Anarchismus - nicht vollends faßbar, auch wenn sich im Hinblick darauf nicht mit Sicherheit sagen läßt, in welchem Umfang das anarchistisch-relativistische Weltbild wessen Aktivitäten, Vorstellungen und Aktionen im einzelnen beeinflußt hat, oder umgekehrt nicht letztere allererst den Anstoß für die Ausprägung dieses Weltbildes gegeben haben. Für BALL und HUELSENBECK jedenfalls war der Dadaismus "weniger eine Kunstrichtung als eine Philosophie"[620]. Erst "die vollendete Skepsis ermöglicht(e) ... die vollendete Freiheit"[621], und der erste Schritt war die Befreiung von der Sprache. "Man muß sich hüten, Worte zu machen", hatte BALL bereits am 25. 11. 1915 in sein Tagebuch geschrieben [622]. Das Dichten "aus zweiter Hand", die Übernahme von Bestandteilen der "verdorbene(n) und unmöglich gewordene(n) Sprache", die Verwendung von Worten und Sätzen, "die man nicht funkelnagelneu für den eigenen Gebrauch" erfunden habe[623], bewirke, daß jedes weitere Wort als "eine Blamage"[624] empfunden wer-

de. Und so taten die DADAISTEN schließlich "den letzten Schritt zur Befreiung der Sprache von der Tradition ... und führten ihren nützlichen Gebrauch überhaupt ad absurdum ... Nach Auflösung der Syntax unternahmen sie die Zertrümmerung des Worts in seine Splitter von Laut und Sinn, den Vorstoß in das sprachliche Nichts"[625], in die "innere Alchimie des Wortes"[626]: Die "in den Akademien versteinert(e)" Sprache floh "zu den Kindern und den 'irren'[627] Dichtern"[628].
Mit der Verflüssigung der Sprache[629] aber wurde zwangsläufig alles Gesprochene zu etwas Relativem: " A l l e s i s t r e l a t i v " heißt es bei TZARA. Und weiter: "Was ist das Schöne, die Wahrheit, die Kunst, das Gute, die Freiheit? Worte, die für jeden einzelnen etwas Anderes bedeuten"[630]. Nach SERNER konnte es fortan nur noch "relative Feststellungen von relativen Zusammenhängen" geben, und Regeln und Prinzipien seien "als Ausnahme(n) zu setzen, denn die Regel ist die Ausnahme"[631]. HUELSENBECK resümiert: "Dada ist die große Parallelerscheinung zu den relativistischen Philosophen dieser Zeit"[632]. Mit letzter Konsequenz: "Dada ... relativiert sich selbst in seiner Zeit[633] - Relativismus, Dadaismus, Nihilismus. Aktion, Revolution, Grammophon ..."[634] SERNER setzte mit seiner "letzten Lockerung" den (vorläufigen) Schlußpunkt: "Dem Kosmos einen Tritt! Vive Dada !!!"[635]
D a d a - Symbol für ein "Ohnesinn-Weltbild"[636]? Wohl kaum. Eher ein "Anti-Sinn"[637] -, ein G e g e n s i n n - Weltbild, wie es Anarchisten seit jeher entworfen haben und auch heute noch entwerfen[638]: Für den Anarchisten "ist Revolution ... identisch mit K u l t u r r e v o l u t i o n [639], indem sie beide gegen Hierarchie, Bürokratie, Elite etc. überhaupt gerichtet sind; der Austausch der Großen dieser Welt kann uns völlig kalt lassen; Revolution = F r e i e G e s e l l s c h a f t ist nur möglich ohne 'Große', also ohne Herrschaft, weil sie bedingt ist durch die Freiheit aller und deren Selbständigkeit"[640].
Und FEYERABEND? Kann man ihn als (modernen) Dadaisten bezeichnen? Geht man die "Posten" des FEYERABENDSCHEN Ideenspektrums der Reihe nach durch, so stößt man auf Hinweise, die allem Anschein nach eindeutig d a f ü r sprechen[641]:

1. Zunächst ist da die Affinität zur K u n s t [642], insbesondere zum Theater[643], hier vor allem zu BRECHT[644] und zu IONESCO[645], und schließlich, wenn auch bisher nur programmatisch, zum Film[646] - und zwar dies alles einschließlich dadaistischer "Omnipotenz-

phantasien" der Art des "Oberdada" BAADER: Fantomas[647], King Kong und PAUL FEYERABEND[648]. Nun läuft man auch hier wie bei den DADAISTEN nur allzu leicht Gefahr, Ausdrucksformen und Darstellungsmittel, Rüpelspiel und Narreteien mit Inhalten und Zielen derselben zu verwechseln. Auch bei FEYERABEND sind Provokationen jedoch keine Zwecke an sich, sondern Mittel z u m Zweck, nämlich der weiteren Verbreitung der allen "Relativismustraditionen" zugrundeliegenden Aufforderung, "in jeder Lage neu nachzudenken"[649], "aus Gründen einer höheren Vernunft"[650].

2. Die R a t i o n a l i s m u s k r i t i k FEYERABENDS ist unter dem Gesichtspunkt materialer Rationalität, trotz - gemessen an den in diesem Kapitel vorgestellten Traditionen des anarchistischen Relativismus - zweifellos vorhandener Defizite (zum Beispiel im Hinblick auf die Sprachkritik), durchaus ein g e w i c h t i g e r Posten, insbesondere wenn man berücksichtigt, daß der mit großen Gefahren verbundene Einfluß von Wissenschaft und Technik und wissenschaftlich-technischen Verfahrensweisen auf unser alltägliches Leben in den letzten Jahrzehnten ständig zugenommen hat und weiter zunimmt[651], und daß diese Gefahren heute größer sind und in Zukunft größer sein werden als sie es je waren.
3. Die " p o l i t i s c h e P h i l o s o p h i e " FEYERABENDS, der wir uns im folgenden abschließend zuwenden werden, ist zweifellos a u c h unter d i e s e m Gesichtspunkt zu sehen, aber sicher nicht ausschließlich, denn die auch hier vorhandenen Defizite[652] fallen stärker ins Gewicht. Es wird daher im Anschluß an eine Bestandsaufnahme der politischen Vorstellungen FEYERABENS vonnöten sein, diese Defizite so deutlich wie möglich hervorzuheben (dies geschieht in Form von sieben kritischen Einwänden), um auf diese Weise implizit Möglichkeiten aufzuzeigen, wie sich jene Vorstellungen so weiterentwickeln lassen, daß sie sich mit den übrigen, mit den in diesem Kapitel vorgestellten Traditionen (Interpretationen) des anarchistischen Relativismus messen können[653].

Anhand des "Postens 3" ergeben sich somit zwangsläufig Bewertungsaspekte, die es nahelegen, die Beantwortung der oben aufgeworfenen Frage nach der Kennzeichnung der FEYERABENDSCHEN Position (als dadaistisch oder "undadaistisch") bis auf weiteres auszusetzen.

4. PAUL FEYERABEND UND DER DEMOKRATISCHE RELATIVISMUS

FEYERABENDS "politische Philosophie", der von ihm selbst so genannte "demokratische Relativismus"[1], und seine diesem zugrundeliegende oder von diesem ausgehende[2] Utopie einer "freien Gesellschaft" lassen sich mittels folgender T h e s e n zusammenhängend darstellen[3]:

1

T r a d i t i o n e n sind weder gut noch schlecht. Sie s i n d einfach. Eine Tradition erhält erwünschte und unerwünschte Züge nur, wenn man sie auf eine andere Tradition bezieht. (68)[4]

2

Eine f r e i e G e s e l l s c h a f t ist eine Gesellschaft, in der a l l e T r a d i t i o n e n g l e i c h e R e c h t e und gleichen Zugang zu den Zentren der Erziehung und anderen Machtzentren haben. (72) Die Freiheit einer Gesellschaft nimmt dabei genau in dem Ausmaß zu, in dem die Einschränkung der Bewegungsfreiheit der in ihr enthaltenen Traditionen abnimmt. (13)

3

In einer freien Gesellschaft wird die W e c h s e l w i r k u n g von Traditionen beeinflußt durch a n t i z i p i e r e n d e K r i t i k (Beschreibungen, Anregungen etc.) und den f r e i e n A u s t a u s c h (von Gedanken, Gütern, Handlungen usf.), das heißt zum einen durch Kritik (Beschreibungen, Anregungen etc.), deren Maßstäbe erst im Verlauf der Kritik (Beschreibungen, Anregungen etc.) entwickelt oder den Umständen entsprechend verändert werden, also jedenfalls nicht fest vorgegeben sind (47,70)[5], und zum anderen mittels eines Austauschs (von Gedanken, Gütern, Handlungen usf.), der die vorhandenen Maßstäbe a l l e r beteiligten Traditionen als gleichberechtigt anerkennt (71)[6]. Empfohlen wird also mit anderen Worten eine " p r i n z i p i e n l o s e " G e s e l l s c h a f t , die Traditionen nicht nur respektiert, sondern zur Mitarbeit auffordert, und Prinzipien von Fall zu Fall durchsetzt.(77)

4

I n n e r h a l b einer jeden Tradition herrschen weiterhin die G e s e t z e dieser Tradition (150), das heißt in einer freien Gesellschaft verwendet jeder Bürger die Maßstäbe d e r T r a d i t i o n , d e r e r a n g e h ö r t - fundamentalistische Maßstäbe, wenn er Fundamentalist ist, faschistische Maßstäbe, wenn ihm der Faschismus näher liegt (13), denn jeder sollte die Möglichkeit

haben, seine eigene Wahrheit, seine eigene Falschheit für sich selbst zu wählen[7].

5

Teilnehmer können sich entschließen, ihre eigene Tradition wie B e o b a c h t e r zu behandeln. Sie nehmen eine s k e p t i s c h e H a l t u n g zu ihrer Tradition ein, wenn sie zwar das Spiel der Tradition mitspielen, ohne aber die Spielregeln für etwas Umfassenderes zu halten, als eben die Regeln dieser einen Tradition . Man kann sich Traditionen auch aus reinem O p p o r t u n i s m u s anschließen, um in Ruhe leben zu können. (43) Ist bei einem Teilnehmer einer Tradition beides zusammen der Fall, dann kann man sagen, daß dieser Teilnehmer eine p r a g m a t i s c h e P h i l o s o p h i e angenommen hat. (44)

6

Der R e l a t i v i s m u s ist nichts anderes als eine gelehrtere Fassung eines f r u c h t b a r e n O p p o r t u n i s m u s .(140) Eine f r e i e Gesellschaft ist somit eine r e l a t i v i s t i s c h e G e s e l l s c h a f t . (38)

7

Eine freie Gesellschaft t r e n n t S t a a t u n d W i s s e n s c h a f t , sie trennt den Staat von jeder anderen Tradition. (75)

8

Die W i s s e n s c h a f t e n sind P r o d u k t e , die der Wissenschaftler zum Kauf anbietet, sie sind W a r e n , und die Bürger entscheiden ihren Traditionen gemäß, was gekauft wird, und was man liegen läßt. (17) Die U n i v e r s i t ä t sollte man daher wie einen S u p e r m a r k t behandeln: Die Lehrer bieten intellektuelle Güter an, und gewitzte Käufer, die Studenten, untersuchen das Angebot und wählen, was ihrem Geschmack oder ihren Bedürfnissen entspricht[8].

9

B ü r g e r i n i t i a t i v e n sind das F i l t e r , das b r a u c h b a r e von u n b r a u c h b a r e n Ideen und Maßnahmen trennt. (77) B ü r g e r i n i t i a t i v e n s t a t t P h i l o s o p h i e ! (23) Bürgerinitiativen statt Erkenntnistheorie (politische Theorie, Wissenschaftstheorie etc.). (38) Das letzte Wort ist der Schiedsspruch der freien Bürger (23), das Urteil der Laien (21), wie in jedem Prozeß vor Gericht (162,192). Und man wird die M a c h t d e s S t a a t e s z u H i l f e rufen, wo die Macht der Wissenschaften noch die Macht der Bürgerinitiativen übersteigt. (211)

10

G r u n d l a g e einer freien (relativistischen) Gesellschaft ist nicht eine Religion oder Philosophie, sondern eine i n n e r e S c h u t z s t r u k t u r (73), zum Beispiel eine s t a r k e P o l i z e i (151). Diese Grundlage gibt dem Zusammenleben keinen Inhalt, bewahrt es aber vor störenden Einflüssen. Sie funktioniert wie ein Eisengitter, nicht wie eine Überzeugung. (73) Eine viel größere Bedrohung der Freiheit und Menschlichkeit als die durch ein

solches Gitter, das die Seele unbehelligt läßt und nur die Bewegungsfreiheit einschränkt, wäre die durch eine universelle Erziehung in der Tugend,der Wahrheit, der Menschlichkeit, die alte Traditionen ausrottet und idiotisch lächelnde oder finster vor sich hinstarrende Tugendmaschinen erzeugt. (152)

11

Eine freie Gesellschaft ist so a h u m a n und gleichzeitig so nützlich wie ein G e l ä n d e r , das die Leute davor bewahrt, in einen Abgrund zu fallen, ohne deshalb irgendeinen ideologischen Druck auf sie auszuüben[9].

12

Eine freie Gesellschaft ist eine a m o r a l i s c h e Gesellschaft. Sie schützt ihre Bürger, kümmert sich aber nicht um ihre menschlichen Qualitäten[10]. Die gehen den Staat nichts an (77), denn die Menschen haben das Recht, so zu leben, wie es ihnen paßt. (17)

Unseres Erachtens sind nur die Thesen 3 und 7 angesichts der bisherigen Überlegungen zum Verhältnis von Relativismus und materialer Rationalität wie auch unter Berücksichtigung der vorgestellten Traditionen des Relativismus ohne Einwände oder Bedenken vertretbar: Die Argumente zugunsten von 7 ergeben sich, wenn wir uns erinnern, aus der kritisch polemischen Inaugenscheinnahme der "wissenschaftlichen Vernunft" und ihrer Produkte. Die strenge Trennung von Staat und Wissenschaft ist, wie sich in diesem Zusammenhang nur allzu deutlich herausgestellt hat, heute genauso dringend notwendig wie die konsequente Weiterführung der Trennung von Staat und Kirche, wenn nicht noch notwendiger[11].

These 3 gibt die positiven Aspekte der FEYERABENDSCHEN Relativismusinterpretation, wie ich glaube, am genauesten wieder, und sie stimmt darüber hinaus mit dem "Chrēmáton-métron-ánthropon-Satz" des PROTAGORAS, das heißt mit der Tradition des PROTAGORÄISCHEN Relativismus überein, bedeutet also eine Anknüpfung an diese Tradition. Jedoch ergibt sich, wenn man die Thesen 3 und 4 zusammen nimmt, bereits ein merkwürdiger Widerspruch, der für die FEYERABENDSCHE Position[12] in einer Weise kennzeichnend ist, die zu einem ersten grundsätzlichen Einwand herausfordert[13].

ERSTER EINWAND:

Der Widerspruch zwischen den Thesen 3 und 4 ist darin zu sehen, daß nach These 3 die Wechselwirkungen von Traditionen mittels antizipierender Kritik und freiem Austausch von Meinungen, Handlungen usf. erwünscht ist, These 4 die wechselseitige Beeinflussung von Traditionen jedoch offenbar einschränkt, wenn nicht gar völlig ausschließt.

Genau dies ist nämlich dann der Fall, wenn i n n e r h a l b einer Tradition nur die Gesetze dieser Tradition herrschen und zwar vor allem, wenn diese lokalen Gesetze so beschaffen sind, daß sie den Handlungsspielraum der Individuen stark e i n s c h r ä n k e n. Mit anderen Worten: Bei FEYERABEND ist, wie es scheint, gar nicht von den Freiräumen der Individuen und von Gruppen von Individuen innerhalb der Traditionen die Rede, sondern, wie auch aus These 2 hervorgeht, ausschließlich von den Rechten der Traditionen selbst[14], so daß innerhalb der Grenzen einer Tradition A offenbar auch dann, wenn sie mit einer Tradition B in Wechselwirkung tritt oder getreten ist, alles beim alten bleibt oder nach FEYERABEND zumindest bleiben sollte. Und zwar gilt dies allem Anschein nach selbst unter der Voraussetzung, daß es sich bei A um eine Tradition mit autoritärer oder gar totalitärer Grundstruktur handelt: Obwohl den dort freiwillig oder unfreiwillig Beteiligten zweifellos S c h a d e n zugefügt wird, haben die Angehörigen der-nehmen wir einmal an-freien Tradition B nicht das Recht, etwas gegen die Lebensbedingungen in Tradition A zu unternehmen, sich für die Veränderung der Tradition A einzusetzen - und zwar, wie man annehmen muß, nicht einmal zugunsten der unfreiwillig Beteiligten[15]. Mit These 3 ist somit offensichtlich gar nicht das M i t e i n a n d e r von Traditionen intendiert, sondern das ungestörte N e b e n e i n a n d e r. Empfohlen wird die N i c h t e i n m i s c h u n g der Angehörigen von Tradition B in die Angelegenheiten der Angehörigen von Tradition A, das heißt allgemein die R e i n e r h a l t u n g der individuellen Substanz a l l e r Traditionen, damit ständig eine möglichst große Zahl konkurrierender Alternativen erhalten bleibt[16]. Selbst den Angehörigen von Tradition A selbst wird auf diese Weise nahegelegt, ihre Tradition möglichst nicht zu verändern.

Nun trifft es zwar durchaus zu, daß, wenn umgekehrt Angehörige von Tradition A sich in die Angelegenheiten der Angehörigen von Tradition B einmischen wollen, die strikte Abgrenzung von Tradition B gegenüber Tradition A den Umständen entsprechend, das heißt je nach Ausmaß des Einmischungsversuchs dringend geboten sein kann. Jedoch hängt die Legitimität dieser Abgrenzung eben gänzlich davon ab, um welche Traditionen es sich bei A und B konkret handelt. Es gibt Traditionen, deren Angehörige sich dauernd irgendwo einmischen, um den Einflußbereich ihrer Tradition zu erweitern: Hierzu gehören die meisten (historischen) W e l t a n s c h a u u n g s t r a d i -

t i o n e n wie Katholizismus, Kommunismus, Faschismus, Fundamentalismus, Zionismus usw., schließlich einige abstrakte Traditionen wie die von FEYERABEND gegeißelte W i s s e n s c h a f t [17], sowie tendenziell a l l e M e h r h e i t s t r a d i t i o n e n. L e b e n s f o r m t r a d i t i o n e n hingegen, noch dazu, wenn es sich um M i n d e r h e i t s t r a d i t i o n e n wie zum Beispiel Indianer- oder Negerstämme, allgemein um relativ kleine ethnische Gruppierungen oder nationale Minoritäten handelt, oder aber um alternative Lebensform-Gruppen wie Hippies, Landkommunen, Homosexuelle usf., Gruppierungen, die in der Regel nicht nach Expansion streben, sondern denen es vor allem um ihre Selbsterhaltung und -behauptung gegenüber Mehrheitstraditionen geht, solche Traditionen werden sich nur selten irgendwo einmischen, es sei denn, ihre eigene Identität ist bedroht. Es ist also vonnöten, von Fall zu Fall genau anzugeben, welche Traditionen man meint, wenn man sich gegen Einmischung und für Substanzerhaltung ausspricht, und vor allem, welche Traditionen man n i c h t meint[18]. Daraus ergibt sich als

ZWEITER EINWAND:

U n a b h ä n g i g von einer B e w e r t u n g von Traditionen im Hinblick auf ihren m a t e r i a l e n R a t i o n a l i t ä t s g e h a l t läßt sich nicht entscheiden, welche der von FEYERABEND aufgestellten Thesen vertretbar sind und welche nicht. So erweist sich These 1 so, wie FEYERABEND sie formuliert hat, als unhaltbar: Der erste Satz ist ersatzlos zu streichen, der zweite entfällt dann als trivial, und der dritte Satz ist unter Berücksichtigung des Kriteriums für materiale Rationalität wie folgt umzuändern: Eine Sekundärtradition, Tertiärtradition usf. erhält erwünschte oder unerwünschte Züge, sobald man sie hinsichtlich der ihr zugrundeliegenden Primärtradition(en) bewertet.

DRITTER EINWAND:

Die "Wahl zwischen einer humanitären Einstellung und dem Antisemitismus"[19] fällt dann aber durchaus nicht schwer, vorausgesetzt natürlich, man versteht unter "humanitärer Einstellung" nicht bloß das stupide Herunterleiern von leeren Phrasen, sondern eine im PROTAGORÄISCHEN und im hier zugrundegelegten m a t e r i a l e n Sinne r a t i o n a l e Einstellung, die sich im alltäglichen Handeln und bei der Bewertung von Sachverhalten offenbart, und unter "Antisemitismus" Abgrenzung bis hin zur Vernichtung, also eine i r r a t i o n a l - d e s t r u k t i v e Einstellung. FEYERABEND muß

sich die Frage gefallen lassen, warum er sich heute nicht mehr an sein früheres "Plädoyer für den Hedonismus"[20] erinnern will, und, statt zum W i d e r s t a n d gegen "glücksfeindliche" irrationale Strömungen aufzurufen, eine o p p o r t u n i s t i s c h e Haltung[21] empfiehlt (Thesen 5[22] und 6), wo doch jeder, der es wahrhaben will, weiß, daß gerade der Opportunismus mit zu den größten Gefahrenquellen für das Leben und die Freiheit der Menschen zu zählen ist, denn er war, wie man schon mit einem oberflächlichen Blick auf die jüngere Geschichte in Erfahrung bringen kann, immer einer der ersten und zuverlässigen Helfershelfer totalitärer und faschistischer Regime: "Nur nichts riskieren! Immer mit der Macht! Mit dem Strom schwimmen! Man weiß ja, wohin es führt: zu eben jenen Konzentrationslagern, von denen man nachher nichts gewußt haben will ..."[23] Der Konformismus, der Opportunismus, das "Gesetz der Trägheit ... ist bequemer für die Phantasielosen, die in der Mehrheit sind"[24] und die nichts als "in Ruhe leben" wollen und die daher "von den Mächtigen geschätzt werden, denn sie stören nicht"[25]. Relativisten haben immer gewußt, wie gefährlich es sein kann, sich auf einen uneingeschränkten moralischen Indifferentismus (These 12) einzulassen[26], und sie haben sich in dieser Hinsicht abgesichert: Nicht zufällig erhob PROTAGORAS "Gerechtigkeitssinn" und "Achtung vor dem Andern" zu quasi-Naturgesetzen - eine Gesellschaft, die diese Gesetze nicht beachtete, hielt er nicht für überlebensfähig. Auch die Thesen 5 und 6 sind also zu relativieren[27]: Der Relativist muß ungehindert auf das anarchistische Protest- und Rebellionspotential zurückgreifen können, wenn er offensichtlichem Unrecht gegenübersteht, das heißt, wenn er "unvernünftige" Zustände beseitigen will. Selbst extreme Protagonisten des Relativismus sollten dies berücksichtigen[28].

VIERTER EINWAND:

Dies hat Auswirkungen auf die Geltung von These 2: Eine freie Gesellschaft kann n i c h t j e d e r Tradition freien Zugang zu den Zentren der Erziehung und den anderen Machtzentren zugestehen[29], sie kann nicht alle "Lebensexperimente" zulassen[30], sondern n u r d i e j e n i g e n Traditionen und Experimente, deren Angehörige und Teilnehmer sich zu r a t i o n a l e m Handeln verpflichten. Wenn nämlich "alles mit allem zusammenhängt"[31], dann kann eine freie Gesellschaft um ihres eigenen Überlebens willen der Bildung von Subkulturen, deren Angehörige bewußt irrational-destruktiv handeln[32], nicht tatenlos zusehen[33], denn die freie Entwicklung und Entfaltung

solcher Subkulturen hätte zwangsläufig Rückwirkungen auf die Gesamtgesellschaft, und zwar vermutlich selbst dann, wenn man ihre Angehörigen von allen Machtzentren fernhielte. Denn nach FEYERABEND soll ja selbst d i e s e Einschränkung offenbar nicht für die P r o p a g a n d i s t e n der verschiedenen "Lebensexperimente" gelten, also auch nicht für die Propagandisten der Intoleranz. Wenn man d e n e n aber freien Zugang zum Beispiel zu den Zentren der Erziehung einräumte, so wäre, wenn es denn eine nach der Vorstellungen FEYERABENDS von den Menschen selbst eingerichtete freie Gesellschaft irgendwann einmal gäbe[34], wahrscheinlich von Beginn an der Tag abzusehen, wann aus dieser freien Gesellschaft eine unfreie Gesellschaft werden würde, da es die Toleranz bekanntlich viel schwerer hat, sich durchzusetzen und zu behaupten, als die Intoleranz. Und d a ß beispielsweise Faschisten unter anderem auch durch raffinierte P r o p a g a n d a an die Macht gelangen, dürfte ebenfalls kein Geheimnis sein - ebensowenig wie die Tatsache, daß es zumeist gerade die vielgepriesenen Laien (These 9) sind, die auf diese Propaganda hereinfalllen(wenn auch sicher nicht nur sie): FEYERABEND übersieht gänzlich die "Macht des Wortes"[35]. Man braucht sich daher gar nicht "alles bis ins letzte auszumalen"[36], um angesichts der hier hervorgehobenen Risiken die Relativierung auch von These 2 für gerechtfertigt zu halten.

FÜNFTER EINWAND:

"Eine freie Gesellschaft", so FEYERABEND, "ist eine Versammlung r e i f e r Menschen und nicht eine Herde von Schafen ... Reife (aber[37]) liegt nicht auf der Straße herum, man muß sie lernen." Wie? "Durch a k t i v e T e i l n a h m e an Entscheidungen, die noch ausstehen"[38], und zwar vor allem im Rahmen von B ü r g e r i n i t i a t i v e n . (These 9) Der Einwand: Da die Möglichkeiten, durch die aktive Beteiligung an relevanten politischen Entscheidungen Reife zu erlernen, für die meisten Bürger v o r ihrer Teilnahme an einer Bürgerinitiative in der Regel eng begrenzt sein dürften, ist auch den Aktivitäten von Bürgerinitiativen nicht vorbehaltlos zu trauen. Die Tradition "Bürgerinitiative" ist nur e i n e historische Tradition unter vielen, das heißt,auch die Bewertung der Arbeit einer Bürgerinitiative hängt von den konkreten Z i e l e n ab, die sie verfolgt, so daß Bürgerinitiativen a n s i c h nicht mehr wert sind als institutionalisierte Philosophie oder institutionalisierte Erkenntnistheorie an sich[39]. Hinzu kommt, daß Bürgerini-

tiativen a l l e i n zumeist nicht viel gegen etablierte Machtverhältnisse ausrichten können. So sind zum Beispiel Bürgerinitiativen gegen Atomkraftwerke, wenn sie sich Gehör verschaffen wollen, auf die Mitarbeit der von FEYERABEND geschmähten Experten angewiesen und auf die Medien[40].

SECHSTER EINWAND:

Wenn die Bürgerinitiativen nicht mehr weiter wissen, sollen sie, so FEYERABEND, den S t a a t zu Hilfe rufen. (These 9) Dies kann auf zweierlei Weise geschehen, nämlich zum einen durch das Anrufen von Gerichten und zum anderen durch die Anregung von Gesetzgebungsmaßnahmen oder durch die Aufforderung an Behörden, die bereits bestehenden Gesetze und Rechtsverordnungen ordnungsgemäß anzuwenden. Nun wird ersteres zwar von Bürgerinitiativen mit sich von Fall zu Fall ändernden Erfolgsaussichten praktiziert, jedoch kann in diesen Fällen natürlich nicht die Rede davon sein, daß die L a i e n die Entscheidungen der Gerichte beeinflussen. Dies bleibt erfahrenen Gutachtern und Rechtsanwälten vorbehalten, also E x p e r t e n . Sollte FEYERABEND den zweiten Weg im Auge haben, so ist folgendes zu bedenken: Eine Mitwirkungsbefugnis, die man Politikern oder der Bürokratie übertragen hat, ist natürlich als Chance der e i g e n e n Beteiligung an einer politischen Entscheidung erst recht vertan, denn Entscheidungskompetenzen, die der Staat qua Legislative oder Exekutive einmal innehat, gibt er bekanntlich nicht wieder preis. Was dies nun aber hinsichtlich umweltpolitisch relevanter Entscheidungen bedeutet, läßt sich am besten daran ermessen, daß die meisten Bürgerinitiativen heute g e g e n die Allianz von Wirtschaft, Wissenschaft und S t a a t anzukämpfen haben. Und zwar gilt dies nicht nur für Bürgerinitiativen, sondern für Minderheitstraditionen überhaupt. Dies zeigen zum Beispiel die Prozesse, die Indianerstämme in den USA um die Wahrung ihrer ohnehin schon stark eingeschränkten Rechte g e g e n d e n S t a a t führen müssen[41].

Fazit: FEYERABEND hätte seiner Methodologie- und Wissenschaftskritik eine gleichgewichtige Ökonomie- und Staatskritik an die Seite stellen müssen. Da diese ausgeklammert wurde, überrascht es nicht sonderlich, daß FEYERABEND der freien Gesellschaft anheimstellt, sich zum Schutz vor störenden Einflüssen auf eine starke Polizei zu verlassen (These 10), zumal es, wie es zur näheren Begründung heißt, nie ein Staatsgebilde gegeben hat, "das durch Ideen allein in Ordnung gehalten werden konnte. Weise Herrscher und einsichtsvolle Bür-

ger haben Ideologien stets Seite an Seite mit ... einer starken Polizeimacht verwendet. Und damit hatten sie völlig Recht"[42]. FEYERABENDS Rechnung ist nicht schwer zu durchschauen: Da als Hort der freien Gesellschaft offenbar nur ein "Staatsgebilde" herkömmlicher Art in Frage kommt, und da zu einem jeden "Staatsgebilde", wie man weiß, eine schlagkräftige Ordnungsstreitmacht gehört, muß auch die freie Gesellschaft zur Wahrung der Freiheit und Rechte ihrer Mitglieder, das heißt genauer der Traditionen, die sie beherbergt, auf eine solche Streitmacht zurückgreifen. Sie ist dabei, so FEYERABEND, mit einem Geländer vergleichbar, das die Leute davor bewahrt, in einen Abgrund zu stürzen, aber keinerlei ideologischen Druck auf sie ausübt (These 11), und die Polizei wirkt wie ein Eisengitter mit gleicher Funktion, aber nicht wie eine Überzeugung (These 10). Für FEYERABEND scheint es nur diese beiden Alternativen zu geben: Druck durch eine Überzeugung, durch eine Ideologie, durch den alte Traditionen ausgerottet und idiotisch lächelnde oder finster vor sich hinstarrende Tugendmaschinen erzeugt werden (These 10), o d e r Druck durch eine innere Schutzstruktur, durch eine starke Polizei, der die Seele unbehelligt läßt und nur die Bewegungsfreiheit einschränkt. Aber sind nicht, genau besehen, b e i d e Alternativen g l e i c h unattraktiv? Schließlich handelt es sich dabei wohl auch gar nicht um echte Alternativen, sondern um die beiden Seiten ein und derselben falschen Münze, die da "Staat" heißt. Nun mag man FEYERABEND zugute halten, daß er wahrscheinlich nicht an die uns allen bekannten Formen der Polizei denkt, wenn er "Polizei" sagt, sondern möglicherweise an eine ganz neue Art von Schutzmacht, die nur bei Bedarf eingerichtet und danach ständig von den Bürgern selbst kontrolliert wird[43]. Jedoch gibt andererseits die Tatsache zu denken, auf die wir oben hingewiesen haben: FEYERABEND meint offenbar den S t a a t bekannter Art mit allen seinen Instituionen, einschließlich der Polizei bekannter Art, wenn er "Staat" sagt, und er hält diesen allem Anschein nach für unveränderbar. Dies aber würde bedeuten, daß sich die politische Philosophie, die uns FEYERABEND als "demokratischen Relativismus" anpreist, am Ende doch nur als "philosophische Tagträumerei"[44] eines politischen Dilettanten herausstellte.

SIEBTER EINWAND:

Der FEYERABENDSCHE P r a g m a t i s m u s (Thesen 5 und 6), die Auffassung von der Wissenschaft als W a r e , sowie die Forderungen, die Universitäten wie S u p e r m ä r k t e einzurichten

(These 8), und daß von den Bürgerinitiativen eine Trennung zwischen b r a u c h b a r e n und u n b r a u c h b a r e n Ideen und Maßnahmen vorgenommen werden soll (These 9), diese Vorstellungen und Forderungen weisen angesichts der in diesem Zusammenhang von FEYERABEND unbedacht verwendeten ö k o n o m i s c h e n Begriffe darauf hin, daß dieser das "Dreiecksverhältnis" zwischen Wirtschaft, Wissenschaft und Staat nicht nur im Hinblick auf den Faktor "Staat" falsch einschätzt, sondern auch im Hinblick auf den Faktor "Wirtschaft"[45]. Wenn nun aber FEYERABEND bei der Konstruktion seines Gesellschaftsentwurfs so tut, als habe es den Kapitalismus und seine Markt-, Wettbewerbs- und Geldideologie nie gegeben, und als sei diese Ideologie nicht auch heute noch aktuell und wirksam, und wenn sich dann auf einmal Begriffe wie "Ware" und "Supermarkt" in die Überlegungen einschleichen, dann darf man sich nicht wundern, wenn mit eben diesen Begriffen auch andere Elemente jener Ideologie sozusagen "über die Hintertreppe" die Bühne betreten. Vordergründig: Waren muß man schließlich mit Geld b e z a h l e n - die Produkte der Wissenschaften sind also nur denjenigen zugänglich, die sie auch bezahlen k ö n n e n. Und : Oft werden minderwertige Waren, damit sie gekauft werden, mit anziehenden V e r p a c k u n g e n oder "Mogelpakkungen" versehen, und sie finden zumeist reißenden Absatz. Zu guter Letzt: Auf dem Markt hat oft derjenige den größten Erfolg, der am lautesten schreit, und dies muß nicht zwangsläufig der sein, der die bessere Ware anzubieten hat. Usw. usw. usw.
Hintergründig: Daß die Begriffe "brauchbar" und "unbrauchbar" in der "pragamatischen Philosophie" seit jeher eine wichtige Rolle spielen, ist bekannt; ebenso, daß der Pragmatismus als eine Form des Relativismus gilt, da er jeden Satz und als Konsequenz jede Sache auf seinen bzw. ihren G e b r a u c h s w e r t hin relativiert[46]. Daher ist der "pragmatische Relativismus" von Kritikern nicht zu Unrecht als "Philosophie des Geldes", als "kapitalistische Philosophie" bewertet worden[47] - spricht doch JAMES unmißverständlich vom " B a r w e r t der Wahrheit"[48]. Die folgende Charakterisierung des Pragmatismus könnte somit angesichts der Thesen 5, 6, 8 und 9 auch auf die Position FEYERABENDS bezogen werden:
"Ruhelos, wie die kapitalistische Unternehmung, wie das Leben des modernen Wirtschaftsmenschen, sieht das Weltbild des Pragmatismus aus. Ein Vielfaches, keine Einheit, pluralistisch, ohne Punkt, von dem es sich übersehen läßt, willkürlich, unfertig und nicht im Ab-

soluten geborgen, stellt sich uns die im Fluß begriffene Wirklichkeit dar. Die Menschen einer solchen Welt müssen handeln, wagen und riskieren, ihr Leben wird zum Abenteuer"[49]. Auch wenn man voraussetzen kann, daß FEYERABEND nicht den "Pragmatismus" der "Macher" meint, wenn er von "pragmatischer Philosophie" redet, so ist die eigentümliche Rast- und Ruhelosigkeit seines "wildbewegten Pluralismus"[50], jetzt Dadaismus, doch immerhin ein Indiz dafür, daß dieser auch gemeint sein k ö n n t e .

Will man zu den hier vorwiegend aus der Sicht der Traditionen des Relativismus vorgebrachten Einwänden[51] gegen die FEYERABENDSCHE Relativismusinterpretation Stellung beziehen, so kann man dies auf wenigstens zwei verschiedene Weisen tun: Man kann sie "impressionistisch" zusammenfassen, indem man das Szenarium der "neuen Rationalitätsform" FEYERABENDSCHER Provenienz auf möglichst wenige Begriffe zu bringen versucht; oder aber man begegnet diesen Einwänden durch partielle "Aufhebung" mittels einer Kritik einiger der ihnen zugrundeliegenden Vorstellungen. Die " i m p r e s s i o n i s t i s c h e " Variante findet sich bei SPINNER: Der "okkasionelle Rationalismus" (gleich "pragmatische Relativismus") beruhe "alles in allem" auf "eine(r) doktrinlose(n), nicht fixierbare(n) und nicht tradierbare(n) Gelegenheitsvernunft von geringer Dauerhaftigkeit sowie auffällig geringem Gerechtigkeitsgehalt und Humanitätswert", insbesondere angesichts des radikalen, an nichts gebundenen und an nichts zu messenden Gelegenheitshandelns "nach reinen Opportunitätsgesichtspunkten, je nach Bedarf, Gelegenheit und Umständen"[52].

Die m e t a k r i t i s c h e Variante könnte sich an den folgenden Überlegungen orientieren: Wer trotz mittlerweile weltweit in erschreckendem Ausmaß um sich greifender Umweltzerstörung und anscheinend nimmer enden wollendem Rüstungswahn immer noch allein auf die "klassische" Humanität setzt, die, wie man weiß und sieht, dem "eskalierenden Wahnsinn" nie und erst recht nicht in diesem Jahrhundert Einhalt gebieten konnte, wer immer noch meint, man könne mit Erklärung und Belehrung allein die Welt verändern[53], - wer dies glaubt und danach handelt, wer, mit anderen Worten, den eklatanten und unerträglichen Widerspruch zwischen den verheißungsvollen Versprechungen der Rationalisten aller Zeiten und dem, was jedesmal daraus wurde, nicht sieht oder nicht wahrhaben will, läßt sich durch ein verhängnisvolles Trugbild in die Irre führen: Was nützt uns das "gelobte Land", wenn es nicht bewohnbar ist?

"Nur in der Verweigerung des eskalierenden Wahnsinns liegt Hoffnung"[54], in der Aufkündigung der Gefolgschaft, die ja im Grunde immer irgendwie auch heimliche Mittäterschaft bedeutet, in der rücksichtslosen Provokation all jener Kräfte und Kreise, die für sich das Recht in Anspruch nehmen, für uns alle mit denken und handeln zu können und zu dürfen, und die uns mit schönen Worten einzureden versuchen, sie dächten und handelten ja nur zu unser aller Wohl. Dann schon lieber mit den Widersprüchen und Risiken des Relativismus leben, auch wenn wir nicht wissen, wohin uns die führen, als sich weiterhin mit den Widersprüchen und Risiken des Rationalismus abfinden, von denen wir annähernd sicher voraussehen können, wohin sie uns führen. Das besagt nicht, daß man die Widersprüche des Relativismus verdrängen kann- man erklärt sie ja auch nicht etwa für unlösbar, das heißt, man wird, anders als es vielleicht FEYERABEND vorschwebt, dann, wenn sie akut werden, versuchen müssen, sie zu lösen - , sondern nur, daß das Aufdecken dieser Widersprüche kein einziges g r u n d s ä t z l i c h e s Argument g e g e n den anarchistischen Relativismus zutage gefördert hat. So ist es zum Beispiel sinnlos, das "Faschismusproblem"[55] a b s t r a k t lösen zu wollen, b e v o r sich irrational-destruktive Tendenzen k o n k r e t bemerkbar machen[56]. Daß man sich der Gefahr bewußt ist, daß man Vorsicht walten läßt, muß ausreichen, da man ansonsten fruchtbare Gedanken vorschnell in Verruf bringt, damit aber auch den eigenen Handlungsspielraum mehr, als tragbar wäre, einengt, sich sozusagen selbst paralysiert. Die Bewertung des anarchistischen Relativismus, und zwar einschließlich der mit den Thesen 1 bis 12 "dingfest" gemachten FEYERABENDSCHEN Interpretation, anhand des Kriteriums für materiale Rationalität kann daher "vernünftigerweise" nur im Hinblick auf k o n k r e t e Einzelfälle erfolgen. Die Anwendung dieses Kriteriums, und dies ist ein weiteres Argument zugunsten der soeben vorgenommenen Einschränkung, kann d a n n nämlich umso u n - n a c h g i e b i g e r erfolgen, denn im Gegensatz zu einer abstrakten Bewertung, die nicht im vorhinein auf sämtliche Schwachstellen aller möglichen Standpunkte im Rahmen des Spektrums einer Position hinweisen kann, orientiert sich eine konkrete Bewertung an akut gewordenen oder werdenden Problemen. Sie läßt dabei Erwägungen grundsätzlicher Art natürlich nicht außer Acht - nur, daß letztere nicht als Ausgangspunkt einer konkreten Bewertung in Frage kommen: Abstrakte Bewertungen auf der Grundlage grundsätzlicher Erwägungen

bewegen sich viel zu häufig im Vakuum - sie verflüchtigen sich daher auch so schnell und so oft.

SCHLUSSBETRACHTUNG: DIE HEURISTISCHE FUNKTION DES ANARCHISTISCHEN RELATIVISMUS

Wir haben zuletzt versucht, den Relativismus mit Hilfe der Ideengeschichte als anarchistischen Relativismus konkreter faßbar zu machen. Ob die dabei zu seinen Gunsten angeführten Argumente sich in der näheren Zukunft durchsetzen werden, ob er selbst überhaupt jemals eine reelle Bewährungschance erhalten wird, läßt sich heute (noch) nicht absehen, auch wenn es, wie ich glaube, durchaus einige Anzeigen gibt, die darauf hindeuten. Jedoch ist dies m e i n e ganz persönliche Sicht der Dinge, die man sich zu eigen machen mag oder eben nicht. Wer von einem Relativisten über jenen hier vorgenommenen Konkretisierungsversuch hinaus genauere Hinweise darauf erwartet, wie er sich in einer - in s e i n e r - konkreten historischen Situation verhalten soll, erwartet von ihm zu viel: Zukünftige Handlungszusammenhänge lassen sich nicht antizipieren, da man "die sich ständig änderenden Wünsche, Kenntnisse und Motivationen" der Beteiligten nicht vorausberechnen kann - für den Ralativisten ist die Zukunft, soweit sie nicht bereits von Rationalisten verbaut worden ist, offen[1]. Rationalisten hingegen bilden sich ein, "in Gedanken vollenden zu können, was nur in der Wirklichkeit selbst und (nur) aufgrund unvorhersehbarer Entscheidungen der betroffenen Menschen vollendet werden kann"[2] - sie bauen ihre Luftschlösser und entmündigen diejenigen, die deren Namen sie diese Schlösser zu bauen vorgeben.

Der anarchistische Relativist ist hier ehrlicher: Wenn e r seine Phantasie einsetzt, dann tut er dies zunächst einmal nur zu seinem eigenen Vergnügen. Wenn andere dann seine Produkte anerkennen oder vielleicht sogar übernehmen, so ist dies i h r e eigene mündige

Entscheidung.

Der anarchistische Relativismus ist wahrlich keine bequeme Position, auch nicht für den, der den Entschluß gefaßt hat, sich ihm anzuschließen. Für den Rationalisten, der sich mit ihm auf eine Auseinandersetzung einläßt, ist diese Position dies ohnehin nicht[3]. Der Rationalist - dies zeigt sich immer wieder - begreift nicht, daß j e d e r Schritt über durch Regeln, Normen oder Gesetze vorgegebene Grenzen hinaus fruchtbares Neuland erschließen k a n n , und zwar selbst dann, wenn diese Grenzen von noch so vielen Menschen als unüberwindbar angesehen werden. Mit anderen Worten: Wo der Rationalist vorgibt (oder gar ernsthaft davon überzeugt ist), sein Handeln an sogenannten "Sachzwängen" auszurichten - frei nach dem ehernen Grundsatz, daß, "wer A sagt, auch B sagen" muß - , versucht der Relativist, wo immer möglich, Residuen ("Inseln") der Freiheit zu erhalten oder neu zu schaffen, um diesen "Zwängen" - den einzigen "Sachzwang" stellt für ihn das Kriterium für materiale Rationalität dar - zu entgehen. Da solche "Grenzüberschreitungen" nun aber oft riskante Sprünge ins Unbekannte sind, bedarf es zu ihrer Unterstützung einer "Logik", die sich nicht so sehr um die Beachtung allgemein anerkannter R e g e l n kümmert, als vielmehr darum, ob - gemessen an jenem Kriterium - die Z i e l e , die mit einer "Grenzüberschreitung" verfolgt werden, r a t i o n a l zu nennen sind. Sie hat dann denjenigen, der einen riskanten "grenzüberschreitenden" Sprung wagt, vor Schaden zu bewahren, sollte er fürs erste zu kurz springen. Dies gilt nun aber, wenn man der "Schutzfunktion" des anarchistischen Relativismus (der "Logik des Widerstands") vollends Rechnung tragen will, auch im Hinblick auf die Sprünge und "Seitensprünge" PAUL FEYERABENDS.

Jedoch ergibt sich gerade daraus eine weit über die von FEYERABEND selbst mit seinen "Grenzüberschreitungen" intendierten Ziele hinausgehende Funktion der "Logik des Widerstands": Sie ermöglicht zum Beispiel die Abkehr von einer in bloß negativem Sinne abgrenzenden "Kritik der wissenschaftlichen Vernunft", sie ermöglicht "Wissenschaft auch für Anarchisten"[4]. Schließlich gibt es "gute Gründe" - und wir sind im Rahmen dieser Arbeit bereits an verschiedenen Stellen auf sie aufmerksam geworden - , die ersten Schritte, die in Richtung einer a n t i r a t i o n a l i s t i s c h e n W i s s e n s c h a f t m i t r a t i o n a l e n Z i e l e n bisher unternommen worden sind, tatkräftig zu unterstützen. Die wichtig-

sten Gründe seien hier noch einmal genannt:
E r s t e n s läßt sich heute noch kaum absehen, in welchem Maße "sanfte" ökologische "Feldforschungen" und Technologien schon in naher Zukunft vonnöten sein werden, die S c h ä d e n , die rationalistische ("harte")[5] Wissenschaften und Technologien heute anrichten, wenigstens zum Teil w i e d e r g u t z u m a c h e n .
Z w e i t e n s erwächst unser gesamtes W i s s e n um diese Schäden und ihre Ursachen eben jenen ökologischen "Feldforschungen".

D r i t t e n s bedarf es zum Zweck der S c h a f f u n g u n d F ö r d e r u n g v o n " S u b k u l t u r e n " (jenen oben erwähnten "Inseln der Freiheit") schon deshalb der Unterstützung durch Wissenschaftler, weil sie (und, wie es scheint, zur Zeit n u r sie) in der Lage sind, "durch ihren hohen gesellschaftlichen Status und ihren Zutritt zu den herrschenden Institutionen ... zur Verteidigung der neuen Gemeinschaftsformen beizutragen, zum Beispiel, indem sie deren Ausradierung durch administrative Maßnahmen verhindern"[6]. Diese Wissenschaftler "bekämpfen ... hieße, sich selbst einer Quelle der Unterstützung zu berauben"[7]. Zweifellos trifft dies
v i e r t e n s auch im Hinblick auf jene Wissenschaftler (Experten) zu, die sich entschlossen haben, den Widerstand der Bürgerinitiativen (der Laien) gegen "harte" Technologien und ihre Auswirkungen (zum Beispiel gegen Atomkraftwerke und ABC-Hochrüstung) mit Hilfe von Gutachte und Konsequenzenanalysen zu unterstützen.

F ü n f t e n s entnehmen wir unser W i s s e n ü b e r n i c h t - w i s s e n s c h a f t l i c h e K u l t u r e n und deren Methoden der Kenntnisgewinnung und Problembewältigung ausschließlich ethnologischen, also ebenfalls wissenschaftlichen Untersuchungen[8]; wenn wir von jenen Kulturen lernen wollen, werden wir auch in Zukunft auf diese Untersuchungen angewiesen bleiben. Zum anderen liegt schließlich
s e c h s t e n s in der Unterstützung relativistischer ethnologischer "Feldforschungen", wie es scheint, die einzige Chance, um des Erhalts der Vielfalt von Lebensformen willen (der im allseitigen Nutzen liegt[9]) jene nicht-wissenschaftlichen Kulturen vor dem nivellierenden Zugriff rationalistischer "Gleichmacher" zu bewahren, wenn diese sich erst einmal jener Kulturen "angenommen" haben[10].

"Es scheint", so muß man angesichts dieser schwerwiegenden Argumente zugunsten einer Unterstützung von "soft-research"[11]-Stra-

tegien FEYERABEND mit NAESS abschließend entgegenhalten, "daß (jener) die Erfahrungen, die er unter den Anbetern der 'allmächtigen' Wissenschaft gesammelt hat, in unangemessener Weise verallgemeinert ... Ein Großteil der gesellschaftlichen und historischen Forschungsarbeit der linken Opposition weist in der Praxis genau die Merkmale auf, denen - nach FEYERABEND - das fehlt, was er 'Wissenschaft' nennt: die Forscher zeigen wenig Respekt gegenüber einer pedantischen Methodologie, sie glauben i m p l i c i t e , daß es nichts gibt, was 'nicht geht', sie verschreiben sich einer radikalen Reform oder 'Revolution'. Ihre 'wissenschaftlichen' Prätentionen sind mäßig, sie erheben andere Kulturen über die industrielle, sie legen Wert auf die nicht-intellektuellen Aspekte der Rationalität, kämpfen gegen jedes elitäre Verhalten und zerstören die Hierarchie der etablierten Wissenschaften. Wenn dieser oppositionelle Trend in der Forschung noch ein weiteres Jahrzehnt anhält, wird jene Forschung, die es nach FEYERABEND verdient, akzeptiert zu werden, zu einem der bedeutendsten Faktoren für die grundlegende Veränderung der westlichen Industriegesellschaft gedeihen. Schließlich spiegeln die herrschenden Tendenzen innerhalb der Wissenschaft in hohem Maße die Art von Gesellschaft wider, in der diese Wissenschaft funktioniert, und nur eine generelle Veränderung der Gesellschaft kann die herrschende Art von Wissenschaftlichkeit verändern. Aber selbst, wenn die Herrschenden an der Macht bleiben, lehrt die Philosophie[11] (wenn man ... von den sehr akademischen Spielarten absieht) auch weiterhin den Individuen, wie man sich nicht von den Herrschenden bevormunden (und damit entmündigen[12]) läßt"[13].

ANMERKUNGEN:

EINLEITUNG

1 Siehe BRENDGEN 1979. Dem in dieser Arbeit verwendeten Zitationsverfahren liegen folgende Regeln zugrunde: Genannt werden in den verwendeten Kürzeln, deren Auflösung im Literaturverzeichnis erfolgt, der Name des Autors oder des Herausgebers und das Jahr, in dem die zitierte Arbeit bzw. der zitierte Aufsatz erschienen ist. Wurden mehrere in ein und demselben Jahr erschienene Arbeiten bzw. Aufsätze desselben Autors oder Herausgebers benutzt, so enthält das Kürzel zusätzlich einen kleinen lateinischen Buchstaben (Beispiel: DUERR 1978 a). Häufig enthalten die Kürzel darüber hinaus Informationen über die verwendete Ausgabe oder Übersetzung (Beispiel: REICH 3. Aufl. 1942, dtsch. ND 1974). Wird aus einem mehrbändigen Werk zitiert (bzw. darauf verwiesen), so enthält das verwendete Kürzel Hinweise sowohl auf den Erscheinungszeitraum des Gesamtwerkes als selbstverständlich auch auf den benutzten Band - im Literaturverzeichnis wird in diesen Fällen das Gesamtwerk mit Hilfe eines einzigen Kürzels erfaßt (Beispiel: PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, I; im Literaturverzeichnis erscheinen nur Name, Auflage und Jahresangabe). Ausnahmeregeln gelten hinsichtlich antiker, mittelalterlicher, frühneuzeitlicher Quellen und Quellensammlungen, sowie im Hinblick auf einige Sammelschriften: Hier werden der Autor der Quelle bzw. der Herausgeber der Quellensammlung oder der Sammelschrift und der Titel (in manchen Fällen auch nur der Autor bzw. Herausgeber und das prägnanteste Schlagwort des Titels) genannt (Beispiele: PLATON, Theaitetos; MULLACH, Fragmenta; NESTLE, Sokratiker), in seltenen Fällen auch nur der Autor bzw. Herausgeber (Beispiele: DIOGENES LAERTIOS; DIELS/KRANZ), der Titel oder das prägnanteste Schlagwort aus dem Titel des Werkes (Beispiele: Malleus Maleficarum; Scholia Platonica).

2 FEYERABEND 1976 a.

3 HÜBNERS "Kritik der wissenschaftlichen Vernunft" (HÜBNER 1978) berührt nur zum Teil die von mir mit dem gleichlautenden Arbeitstitel ins Auge gefaßte Problemlage: "Kritik" bedeutet bei HÜBNER in zwölf von fünfzehn Kapiteln Methodenreflexion und Methodologiekritik; die in Kapitel XIV von HÜBNER 1978 zusammengetragenen Erkenntnisse über "die Welt der wissenschaftlichen Technik" zeigen deutlich, daß die Anwendung des in jenen zwölf Kapiteln zugrundegelegten überwiegend affirmativen Kritikbegriffs auf Phänomene außerhalb der Wissenschaftstheorie (also z.B. auf Probleme der Technik) nicht den Anforderungen gerecht werden kann, die man an einen Versuch der Bestimmung der G r e n z e n der "wissenschaftlichen Vernunft" (im Sinne der n e g a t i v e n Komponente des KANTSCHEN Kritikbegriffs) stellen muß (über einen ersten Anlauf in diese Richtung ist HÜBNER nicht hinausgelangt), stellen m u ß , wenn Kritik nicht zur bloßen façon de parler werden soll.

4 Siehe vor allem FEYERABEND 1977 a und FEYERABEND 1979 a.

5 Die in einigen Kapiteln erfolgte reproduktive Einarbeitung originär FEYERABENDSCHER Überlegungen spielt im Verhältnis dazu nur eine untergeordnete Rolle.

6 Siehe Kap. 2.22.

7 Siehe Kap. 1.1,1.2,2.11,2.21,3.31 und 3.34.

8 Siehe Kap. 2.12 (ergänzt durch Ergebnisse FEYERABENDSCHER Analysen), sowie die Kap. 3.32 und 3.33.

9 Siehe die Kap. 3.2 und 4.

10 Die Referate und Diskussionsbeiträge liegen veröffentlicht in KÖRNER 1957 vor. Siehe insbes. BOHM 1957 b und 1957 c, VIGIER 1957 und FEYERABEND 1957 (die Diskussionsbeiträge FEYERABENDS offenbaren das hohe Maß an Kontinuität vieler seiner später vertretenen Auffassungen; vgl. BRENDGEN 1979, S. 6ff.).

11 Auch die neuere Darstellung KANITSCHEIDER 1979 ist in dieser Hinsicht nicht zufriedenstellend, weil sie der Tatsache des engen Zusammenhangs zwischen Mikrophysik und Philosophie, wie er den Überlegungen BOHMS zugrundeliegt, nicht vollständig gerecht wird.

12 Der Klärung der Begriffe "Rationalismus" und "Relativismus", wie sie hier und im folgenden verwendet werden, dient das Kap. 1.1.

13 Siehe Kap. 2.11, sowie zusammenfassend und erweiternd Kap. 3.1.

14 SERNER 1920, S. 21; siehe dazu Kap. 3.34.

15 SCHAD 1971.

16 Siehe zu PLATON Kap. 2.12 und die Anwendung auf das Problem der Ich-Identität in Kap. 3.1; zu ARISTOTELES siehe ebenfalls Kap. 2.12 (Auseinandersetzung mit den ELEATEN), sowie Kap. 2.21 (im Hinblick auf die Wissenschaft) und Kap. 3.33 (Syllogistikkritik).

17 Siehe Kap. 2.2 (Rationalismus) und Kap. 3.3 (Relativismus) - in Kap. 3.1 erfolgt eine Zusammenfassung und interpretative Erweiterung der bis dahin zusammengetragenen relativistischen Topoi, eine Art Zwischenbilanz der "relativen Realitäten" und "realen Relativitäten".

18 Siehe Kap. 1.1.

19 Ib. Eine Präzisierung und darüber hinausgehende Erweiterung erfolgt in Kap. 3.2.

20 Siehe Kap. 1.2.

21 Dies gilt für Teile von Kap. 3.2 und vor allem für Kap. 4.

22 Auch wenn am Ende von Kap. 4 letztlich doch eine, wenn auch recht wacklige "Brücke" zurück zu FEYERABEND geschlagen wird, so bleiben nichtdestoweniger wichtige Differenzen bestehen. Wie tragfähig diese Brücke sein wird, läßt sich daher heute noch nicht absehen.

23 Siehe dazu Kap. 1.2.

24 ARP 1957, S. 12.

25 Siehe insbes. DUERR 1974 und DUERR 1978.

26 Siehe zu dieser Einschätzung ELDERS 1974 a, S. 274. Es sei vor allem auf den Einfluß von NAESS 1976 und NAESS 1980 hingewiesen.

27 Überzeugt hat mich, ungeachtet der teils maßlos überzogenen Kritik an FEYERABEND, vor allem die im Hinblick auf die polemisch kritische Auseinandersetzung mit der politischen Philosophie des "Kritischen Rationalismus" bislang einzigartige Studie SPINNER 1978 (die Schreibweise "Kritischer Rationalismus" weist darauf hin, daß die Option auf das "Prinzip Kritik", wie sie in der von den "kritischen Rationalisten" selbstgewählten Namensgebung zum Ausdruck gebracht wird, aus dem "Kritischen Rationalismus" nicht schon einen k r i t i s c h e n R a t i o n a l i s m u s macht, wie SPINNER treffend bemerkt (SPINNER 1980 a, S. 105); der "Kritische Rationalismus" ist, m. a. W., eine philosophische Doktrin, "die so unkritisch sein kann wie jede andere auch" (ib.)).

28 Ein erstes Ergebnis der Beschäftigung mit REICH und FROMM (siehe die im Literaturverzeichnis aufgeführten Arbeiten von REICH, sowie zu FROMM neben FROMM 1970 vor allem FROMM 1973, dtsch. ND 1977) war die Untersuchung BRENDGEN 1977.

29 Siehe dazu die erste Hälfte von Kap. 3.32.

30 Hier wären weitere Theoretiker des Anarchismus zu nennen; siehe dazu die in den Anmerkungen zu Kap. 3.2 genannte Literatur.

31 Eine Einschränkung ergibt sich dabei aus der Anwendung des in Kap. 1.2 eingeführten "Kriteriums für materiale Rationalität" (siehe zur Anwendung dieses Kriteriums auf antirationalistische Einstellformen Kap. 3.2).

KAPITEL 1

KAPITEL 1.1

1 FEYERABEND 1976 b, S. 157.

2 Ib.

3 FEYERABEND 1979 a, S. 84 bzw. 1980 a, S. 98.

4 FEYERABEND 1977 a, S. 46.

5 Imaginärer Gesprächspartner in FEYERABEND 1976 b ist ein nicht näher benannter "Popperianer".

6 FEYERABEND 1976 b, S. 157ff.

7 So z.B. schon in FEYERABEND 1977 a und 1977 b.

8 Bei FEYERABEND selbst ist zwar nirgendwo ausdrücklich von einem "Modell" die Rede, jedoch bietet sich diese Bezeichnung für die in den in der vorangehenden Anm. genannten Arbeiten von FEYERABEND entwickelten Ansätze, wie sich zeigen wird, durchaus an.

9 Siehe zu dieser Unterscheidung im Hinblick auf philosophische Positionen im deutschsprachigen Raum HINKE 1976, S. 137ff. Angesichts der Tatsache, daß die Unterscheidung zwischen formaler und materialer Rationalität, wie wir sehen werden, bereits im alltäglichen Umgang mit dem Vernunftbegriff eine wesentliche Rolle spielt, scheint es hier nicht vonnöten, auf all jene Philosophen einzugehen, in denen sie a u c h eine solche Rolle spielt.

10 Auch hier hat "Vernunft" nichts mit Denken zu tun. Ein im materialen Sinne "unvernünftiges" Verhalten bleibt dies auch dann, wenn ihm keine Absicht zugrundeliegt.

11 FEYERABEND 1977 b, S. 11. Der Begriff "Tradition" wird in diesem Zusammenhang in einem sehr weiten Sinne verwendet. Seine Bedeutung läßt sich annähernd durch den umschreibenden Begriff "Handlungsform" erfassen, wobei man allerdings berücksichtigen muß, daß FEYERABEND auch "automatisch" ablaufende Vorgänge wie Wahrnehmungs- oder Erkenntnishandlungen als Traditionen begreift.

12 Ib. FEYERABEND selbst bezieht diesen Begriff nur auf i n t e l l e k t u e l l e Handlungsformen; wir halten es für besser, a l l e Handlungsformen, die bloß i n d i r e k t auf primäre Lebensinteressen und -bedürfnisse gerichtet sind, als Sekundärtraditionen zu bezeichnen, da dies den Anwendungsbereich des Rationali-

tätsmodells wesentlich erweitert.

13 FEYERABEND 1979 a, S. 48f. bzw. 1980 a, S. 62f. FEYERABEND nennt daher abstrakte Traditionen auch etwas mißverständlich Traditionen des Typus "Vernunft" und spricht in diesem Zusammenhang anstatt von formalen auch von "logischen" Aspekten (ib.).

14 Ib. FEYERABEND nennt daher historische Traditionen auch Traditionen des Typus "Praxis". Ich halte die Unterscheidung zwischen "Vernunft" und "Praxis" in dieser Form nicht für sehr glücklich, da bei der Handhabung dieses Gegensatzpaares die gleichen Schwierigkeiten auftreten können wie im Hinblick auf die Gegensatzpaare "Theorie"/"Erfahrung" und "Theorie"/"Praxis" - sie halten der Konfrontation mit der Realität nicht stand: "Erfahrung" und "Theorie" z.B. lassen sich nicht streng voneinander abgrenzen (vgl. BRENDGEN 1979, S. 59).

15 Man sollte,streng genommen, anstatt von Traditionen von Traditionen b ü n d e l n sprechen, da die meisten Traditionen wie z.B. die, die wir "abendländische Kultur" nennen, als ein B ü n d e l z a h l r e i c h e r Traditionen aufzufassen sind. Heute sind, wie FEYERABEND selbst betont, "fast alle Traditionen Teile größerer Einheiten" (FEYERABEND 1980 a, S. 13).

16 In Kap. 3.2 wird eine weitere Differenzierung der "Sekundärtraditionenbündel" (siehe zu diesem Begriff die vorangehende Anm.) vorgenommen. Diese ist hier, wo es nur um eine erste allgemeine Orientierung geht, noch nicht vonnöten.

17 Diese Unterscheidung erhebt selbstverständlich keinen Anspruch auf Vollständigkeit, scheint aber, wie wir sehen werden, hinsichtlich des Differenzierungsgrades durchaus zweckmäßig zu sein.

18 FEYERABEND unterscheidet in 1977 b zwischen der F o r m von Regeln (ib., S. 9) und ihrer R e c h t f e r t i g u n g (ib., S. 10). Spricht man von "Geltungsform" und "Geltungsbereich" (letzterer r e c h t f e r t i g t die Anwendung einer Regel), so bleibt die Intention die gleiche, nämlich die Unterscheidung zwischen drei bejahenden und zwei verneinenden Einstellungsformen. Die erste bejahende Form ergibt sich aus der Anwendung beider Kriterien zusammen, die zweite und dritte bejahende Form aus der Geltungseinschränkung hinsichtlich jeweils eines der beiden Kriterien. Die beiden verneinenden Einstellungsformen gehen aus der unbedingten oder bedingten Geltungseinschränkung hinsichtlich jeweils beider Kriterien zusammen hervor.

19 Siehe dazu noch einmal Anm. 15.

20 Siehe NEWTON 1686, sowie die kurze Zusammenfassung am Ende von Kap. 2.12 dieser Arbeit.

21 Siehe als Beispiel die sogenannte "Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie" (Kap. 2.11).

22 Siehe Kap. 3.1.

23 FEYERABEND 1977 b, S. 10. FEYERABEND nennt diese Einstellungsform unter dem Gesichtspunkt der mit ihr postulierten Geltungsform von Regeln auch "naiven Rationalismus" (ib., S. 9, sowie FEYERABEND 1977 c, S. 377 und 1978 e, S. 163) oder "altmodischen Rationalismus" (FEYERABEND 1977 a, S. 44). Alle drei Bezeichnungen bedeuten dem Sinn nach dasselbe.

24 Die "Thesen" fassen FEYERABENDS eigene Formulierungen zusammen.

25 FEYERABEND 1977 a, S. 44.

26 Beispiele für diese Einstellungsform sind nach FEYERABEND u.a. die Positionen DESCARTES' und KANTS (siehe dazu Kap. 2.21, zu KANT auch Kap. 1.2). Heute nennt FEYERABEND diese Einstellungsform auch "idealistisch": "Nach Ansicht des Idealismus ist es rational, gewisse Dinge zu tun, was immer auch der Fall sei" (FEYERABEND 1979 a, S. 65 bzw. 1980 a, S. 81); es kommt hier und im folgenden nicht auf die verschiedenen Bezeichnungen an, mit denen FEYERABEND eine Einstellungsform benennt, sondern nur auf die jeweils in den Thesen zusammengefaßten Charakterisierungen, die immer die gleichen geblieben sind).

27 FEYERABEND 1977 s, S. 44. FEYERABEND nennt diese Einstellungsform unter dem Gesichtspunkt der postulierten Geltungsform von Regeln auch "raffinierten Rationalismus" ("sophisticated rationalism"; siehe FEYERABEND 1977 b, S. 9).

28 Ein Beispiel ist nach FEYERABEND der Marxismus (FEYERABEND 1977 a, S. 44). Der Aufteilung der Geschichte in genau unterscheidbare und voneinander abgrenzbare Entwicklungsphasen mit jeweils eigenen "paradigmatischen" Systemen von festen Regeln als Grundlage, wie dieser sie vornimmt, nähert sich, wie ich glaube, KUHN an (siehe KUHN, 1962, dtsch. 1967, ND 1973): Die von ihm zum Zweck der Beschreibung der Wissenschaftsentwicklung eingeführten Begriffspaare "vorparadigmatisch"/"paradigmatisch" gleich "normalwissenschaftlich" und "vorrevolutionär" gleich "krisenhaft"/"revolutionär" (ersetzt man "Paradigma" durch "Klasse", so entsprechen diese Entwicklungsphasen denen, die der Historische Materialismus bezüglich der Entwicklung der Gesellschaftsformen annimmt) sollten zwar, wie KUHN immer wieder betont hat (siehe z.B. KUHN 1968, S. 65ff.), nicht der Entwicklung "historischer Gesetze" dienen, wurden aber immerhin in einer Weise eingeführt, daß sie jederzeit in diesem Sinne verwendbar sind (siehe zu den Übereinstimmungen zwischen marxistischer Gesellschaftsanalyse und KUHNSCHER Wissenschaftsgeschichtsschreibung die Formulierungen des Marxisten SUCHTING in SUCHTING 1978, S. 343f.).

29 FEYERABEND 1977 b, S. 10.

30 Institutionen sind als Elemente von "Sekundärtraditionenbündeln" aufzufassen mit fester Organisationsstruktur und eigenen, in der übergeordneten Tradition selbst manchmal nicht vorhandenen Regeln. Man vergleiche z.B. religiöse Vorschriften, d.h. die Regeln der Institution "Kirche", mit profanen Gesetzen.

31 Daher kann man diese Einstellungsform auch "normativen Rationalismus" nennen (FEYERABEND 1977 b, S. 15f.). Zwischen institutionellem und normativem Rationalismus besteht dann allerdings, streng genommen, ein geringfügiger Unterschied, da letzterer bestimmte Regeln wie z.B. die der "wissenschaftlichen Vernunft" unabhängig von einer bestimmten Tradition (Institution) als ü b e r a l l geltungsberechtigt einführen will, sich insofern also dem kosmologischen Rationalismus annähert.

32 Beispiele (nach meiner Einschätzung): die Positionen von POPPER und LAKATOS. In FEYERABEND 1977 a erscheinen beide noch als Repräsentanten des kosmologischen Rationalismus (ib., S. 44; dort nennt FEYERABEND diese Einstellungsform "altmodischen Rationalismus"). Dies ist angesichts der von FEYERABEND in 1977 b vorgenommenen Unterscheidungen nicht mehr angemessen, auch nicht in bezug auf POPPER. Selbst wenn dieser dem kosmologischen Rationalismus nahesteht

(man vgl. die These 1.1 mit "trial and error" und der "Idee der kritischen Prüfung", zu allgemein und überall gültigen Regeln hypostasierte Vorstellungen, die bei POPPER selbst jeder kritischen Prüfung entzogen bleiben; siehe dazu STÜBEN 1981, S. 83ff.), so überwiegen doch insgesamt wie auch bei LAKATOS die institutionellen und damit n o r m a t i v e n Tendenzen (der kosmologische Rationalismus hält demgegenüber die von ihm bevorzugten Regeln für gottgegeben, angebo r en (DESCARTES) oder wie auch immer von außen v o r g e p r ä g t; siehe z.B. die Äußerungen dogmatisch-empiristischer Rationalisten wie ROSENFELD in Kap. 2.11).
Der erhebliche U n t e r s c h i e d zwischen den Auffassungen POPPERS und LAKATOS' besteht darin, daß letzterer als einer der wenigen Methodologen anzusehen ist, die die Kluft zwischen der Wissenschaftstheorie, d.h. den B i l d e r n von der Wissenschaft, und der Wissenschaftspraxis, d.h. den wissenschaftshistorischen Gegebenheiten wenigstens b e m e r k t haben (siehe zu dieser Einschätzung FEYERABEND 1978 h, S. 293). Jedoch laufen auch die Vorstellungen LAKATOS' (siehe vor allem LAKATOS 1965, dtsch. 1974 und LAKATOS 1971, dtsch. 1974) darauf hinaus, zugunsten einer möglichst deutlichen Abgrenzung zwischen Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft (siehe dazu Kap. 2.12, Anm. 307), allgemein zwischen Vernunft und Unvernunft das komplizierte Bild, das sich dem aufmerksamen Betrachter der Wissenschaftspraxis de facto darbietet, zu vereinfachen, und zwar mit dem erklärten Ziel, für wertvoll gehaltene "vernünftige" Grundregeln auch in der Praxis der Wissenschaft (und nicht nur dort, sondern letztlich überall) n o r m a t i v durchzusetzen (siehe LAKATOS 1965, dtsch. 1974, S. 171: "KUHNS begrifflicher Rahmen für die Behandlung wissenschaftlicher Kontinuität ist sozialpsychologisch (siehe dazu KUHN 1965, dtsch. 1974), meiner ist normativ"; zur Kritik dieser Einstellung (Position) siehe FEYERABEND 1976 a, Kap. 16, insbes. S. 287ff.).

33 Selbst Pluralismen können sich bei näherer Betrachtung als "Bereichsmonismen" herausstellen. So ist der kontextdependente Rationalismus, der die Pluralität von Kontexten anerkennt, ein temporaler, der institutionelle Rationalismus, der die Pluralität von Institutionen anerkennt, ein lokaler B e r e i c h s r a t i o n a l i s m u s , da die Bereichsregeln als im jeweiligen (historischen) Kontext bzw. im Rahmen der jeweiligen Institution allgemein (gleich ausschließlich) gültig (Monismus) angesehen werden.

34 Das folgende gilt zumindest für die meisten Vertreter des Historischen Materialismus; KUHN hat sich solcher Äußerungen enthalten.

35 Eine Variante ist das Präfix "prä-", wie es von POPPER und anderen zum Zweck der Hervorhebung der Merkmale der "geschlossenen" Stammesgesellschaften im Gegensatz zu denen der "offenen" abendländischen Kulturgesellschaft verwendet wird: präkritisch, prälogisch etc.; zur Kritik dieser und verwandter Doktrinen siehe SPINNER 1978, als Überblick S. 204 - 229, ausführlich S. 229ff.

36 FEYERABEND 1980 a, S. 136.

37 Siehe FEYERABEND 1979 a, S. 67, 1980 a, S. 81, 1977 c, S. 377, sowie 1978 e, S. 163.

38 Beispiele sind nach FEYERABEND 1974, S. 128 und 1977 a, S. 44 unter anderen die Positionen "politischer (Glaubens-) Anarchisten" (zur Kritik des FEYERABENDSCHEN Anarchismusverständnisses siehe Kap. 3.2).

39 Wie aus FEYERABEND 1980 a, S. 140ff., hervorgeht, ist dies seine eigene Position, die nach 1977 a, S. 44, mit der KIERKEGAARDS in der "Unwissenschaftlichen Nachschrift" (KIERKEGAARD 1846) übereinstimmt (siehe dazu auch FEYERABEND 1970 c, S. 104 f., Anm. 35). Von "Relativismus" ist bereits in FEYERABEND 1976 e die Rede: "The path to relativism has not yet been closed by reason ..." (ib., S. 385, sowie 1978 e, S. 145).

40 Daß auch Anarchisten und Relativisten nicht auf - dann allerdings ständig selbstkritisch hinterfragte - Dogmen verzichten können (gleiches gilt im Hinblick auf "Monismen"), ergibt sich schon alleine daraus, daß ihre Zuhörer (Leser) zumeist im "dogmatischen (monistischen) Geiste" erzogen worden sind, also überhaupt nur Äußerungen, die so aussehen wie Dogmen, zur Kenntnis nehmen (zu den Besonderheiten anarchistischer und relativistischer "Dogmen" siehe die Kap. 3.1 und 3.2).

41 Zu den diesbezüglichen Einzelheiten siehe Kap. 3.2, sowie zur historischen Legitimationsbasis Kap. 3.3.

42 Siehe dazu ausführlich die Kap. 3.2 und 3.31.

43 Es sei schon hier darauf hingewiesen, daß wir, wenn wir von "Leben" sprechen, nicht nur menschliches Leben meinen (siehe dazu die Ausführungen in Kap. 2.22, Kap. 3.31 und passim).

KAPITEL 1.2

44 Hinzugefügt nach der zweiten Formulierung; siehe KANT 1785/1786, BA 52.

45 Ib.

46 Ib., BA 49/50.

47 Ib., BA 50.

48 Ib.

49 Der sogenannte "Volksmund" formuliert dies negativ wie folgt: "Was du nicht willst, das man dir tu', das füg' auch keinem andern zu".

50 Darin, daß diese wichtige Frage unbeantwortet bleibt, besteht die Gemeinsamkeit zwischen der Leere der KANTSCHEN Ethik und der der existenzialistischen Ethik SARTRES. Bei SARTRE heißt es: "Wenn ich wähle, wähle ich den Menschen" (SARTRE 1946, dtsch. 1972, S. 13), "binde ich dadurch nicht nur mich selber, sondern verpflichte die ganze Menschheit" (ib.). Nun wäre es zwar übertrieben, die Forderung aufzustellen, eine Ethik müsse genau, d.h. für jeden Einzelfall genau angeben, nach welchen Maximen gehandelt werden soll. Eine Ethik jedoch, die nichts weiter fordert, als daß die Bedingung der Möglichkeit, eine Maxime als Gesetz zu wollen, in der Maxime selbst enthalten sein muß (siehe zu dieser Interpretation des "durch" in der zitierten Formulierung des "kategorischen Imperativs" EBBINGHAUS 1947/48, S. 417), gibt demgegenüber zu wenig an. Eine in diesem Sinne bloß formale Ethik, d.h. eine Ethik, die nichts über konkrete Inhalte oder Ziele von Handlungen aussagt (der "kategorische Imperativ"

schließt weder bestimmte konkrete Zwecke wie z.B. Glück - siehe dazu weiter unten - aus (EBBINGHAUS 1947/48, S. 417) noch erlaubt oder gebietet er ausdrücklich die Verfolgung bestimmter konkreter Zwecke), d.h. die moralisches Handeln allgemein beschreiben will, ohne auf seine O b j e k t e Bezug zu nehmen (PATON 1947, dtsch. 1962, S. 81), eine solche Ethik ist, streng genommen, gar keine Ethik, denn gerade die Gefahr, daß jene Objekte "auch durch Handlungen erreicht werden können, die nicht moralisch sind" (ib., als Argument gegen den Bezug auf diese Objekte), wird durch sie in keiner Weise gebannt. Genau dies aber müßte eine Ethik - zumindest auf theoretischer Ebene - leisten.

51 KANT 1785/1786, BA 42.

52 Ib., BA 43.

53 KANT 1790/1793; A 385, B 389/390.

54 KANT 1788, A 46/47.

55 KANT 1785/1786, BA 91/92. Für KANT ist dieses Prinzip schon allein deshalb verwerflich, weil es "die Bewegursachen zur Tugend mit denen zum Laster in eine Klasse stellt" (ib.).

56 KANT 1790/1793; A 385, B 389/390.

57 Den dürftigen Einwand, dies sei der beste Beweis für die Wirksamkeit des "kategorischen Imperativs", nehmen wir gerade noch zur Kenntnis, mehr aber auch nicht.

58 "Vernünftigkeit" im oben beschriebenen Sinne und "sozialer Instinkt" (wem dieser Begriff zu obskur erscheint, den weise ich auf die noch immer lesenswerte Studie KROPOTKIN 1908, ND 1975 hin, wo es am Ende, S. 275, heißt: "... wir können behaupten, daß in dem ethischen Fortschritt des Menschen der gegenseitige Bestand - nicht gegenseitiger Kampf - den Hauptanteil gehabt hat", siehe dazu auch REICH 3. Aufl. 1951, ND 1975, S. 50 ff. und S. 79 ff., insbes. Anm. 1, sowie MALINOWSKI 1929) des homo sapiens entstanden mit großer Wahrscheinlichkeit gemeinsam als elementare Bestandteile der menschlichen "Urvernunft", zu jenem Zeitpunkt also, als unsere Urvorfahren damit anfingen, aktiv ihre Umgebung u m z u g e s t a l t e n. Zu diesem Zweck mußte in zunehmenden Maße arbeitsteilig verfahren werden: Es entstanden Zweckverbände ("Arbeitsgemeinschaften"), die nur dann konkrete Arbeitsziele erreichen konnten, wenn innerhalb eines solchen Verbandes m i t e i n a n d e r gearbeitet wurde - ein Gegeneinander-Arbeiten hätte kaum zum Erfolg geführt (siehe zu dem in diesem Zusammenhang wichtigen Begriff der " A r b e i t s d e m o k r a t i e " REICH 3. Aufl. 1942, dtsch. ND 1974, S. 318 ff. und REICH 3. Aufl. 1951, dtsch. ND 1975, S. 79).

59 BLANKERTZ/GOODMAN 1980, S. 41.

60 DARWINS "Kampf ums Dasein" ist nicht als Kampf der Tiere untereinander zu verstehen, sondern als gemeinsamer "Überlebenskampf gegen widrige Lebensumstände" (ib., S. 42; siehe auch KROPOTKIN 1908, ND 1975). Wenn heute immer noch des öfteren behauptet wird, daß Kampf ein allgegenwärtiger Vorgang in der Natur sei, so wird die weitaus größere Zahl der Tierarten übersehen. "Wie sollten Tiere überhaupt Zeit für den ständigen Kampf haben? Was die abwesenden Biologen nicht zu merken scheinen, ist, daß die Wildnis eine Gemeinschaft von Arbeitern ist" (CARRIGHAR 1974, S. 69 ff., zit. nach BLANKERTZ/GOODMAN 1980, S. 43).

61 KANT überträgt das "Prinzip des auszuschließenden Wider-

spruchs" von der Logik auf die Ethik, denn es sei klar, so heißt es dazu wörtlich, "daß der Satz des Widerspruchs ein Prinzip ist, welches von allem überhaupt gilt, was wir nur denken mögen, es mag ein sinnlicher Gegenstand sein ... oder nicht" (KANT 1790/1791, BA 18/19).

62 Das dritte Vorurteil entlarvt KANT als Vertreter der Einstellungsform des kosmologischen Rationalismus (wir werden uns mit dem "Vorurteil der eindeutigen Bestimmtheit" bereits in Kap. 2.12 - siehe dort vor allem die Diskussion des "Offenheitsprinzips" - kritisch auseinandersetzen). Die drei Vorurteile zusammen dienen den Vertretern a l l e r rationalistischen Positionen implizit oder explizit und je nach Spezifizierung der Position in abgeschwächter Form als Vorwand, Regeln, Normen oder Gesetze bestimmter, von ihnen besonders bevorzugter sekundärer Handlungsformen (Sekundärtraditionen) wie z.B. die der Wissenschaft als allgemeingültige Vernunftregeln vorzuschreiben.

63 Dies reicht für den Skeptiker aus, sie zunächst einmal n i c h t hinzunehmen.

64 Selbst wenn man KANT die besten Absichten unterstellt, ändert dies weder etwas an der Tatsache, daß er selbst den "kategorischen Imperativ" mit vorwiegend konservativen Inhalten gefüllt hat (siehe dazu Kap. 2.21), noch daran, daß das KANTSCHE Sittengesetz mit dem wohlklingenden Namen eine "Wirkungsgeschichte" hat, die eigentlich gar keine ist. B e w i r k t jedenfalls hat es bis heute nichts, wenn man davon absieht, daß sich nach wie vor jeder, der es nötig zu haben glaubt, in seinem "Glanz" zu sonnen versucht.

65 Jeder, der heute im Rahmen von Philosophie und Ethik von "Glück" oder gar etwas altmodisch-umständlich von "Glückseligkeit" spricht, läuft Gefahr, ausgelacht zu werden, denn leider ist dieser Begriff eine vom vielen Hin- und Herwenden längst fast bis zur Unkenntlichkeit abgegriffene Wortmünze. Aber es scheint im Augenblick keine bessere zu geben (siehe dazu PATON 1947, dtsch. 1962, S. 95; PATON verwendet daher als Erläuterung den Begriff "vernünftige Selbstliebe": "Das Prinzip vernünftiger Selbstliebe ist nicht so sehr ein Prinzip, die Mittel zu fortdauerndem Wohlgefühl zu gebrauchen, als eher ein Prinzip, unsere Zwecke, von denen das Wohlgefühl nur einer ist, zu einem einzigen, umfassenden Ganzen zu ergänzen" (ib.) - diesen Satz gilt es im Auge zu behalten), es sei denn, man wollte auch hier daran gehen, riskante begriffliche Neuschöpfungen oder Uminterpretationen bereits im Gebrauch befindlicher Begriffe vorzunehmen (was h i e r und im folgenden unter "Glück" zu verstehen ist bzw. nicht zu verstehen ist, geht aus dem an Überlegungen REICHS orientierten rational-irrational-Bewertungsmaßstab, dem wir uns weiter unten zuwenden, eindeutig hervor).

66 Hinzugefügt v.V.

67 FEYERABEND 1978 d, S. 167.

68 Ib., S. 166.

69 Dieses Prinzip - man könnte auch "Prinzip der Leidensminimierung" dazu sagen - ist kein abstraktes metaphysisches Lebensprinzip wie der "elan vitale" BERGSONS oder die "Entelechie" DRIESCHS, sondern basiert auf der "biologisch normalen Liebe zum Leben" (siehe FROMM 1970, S. 231, dieser steht als "pathologische Perversion" die Liebe und Affinität zum Tode entgegen). Wenn wir uns im folgenden zum Zweck der Darstellung des Gegensatzes von Rationalität und Irrationalität den Überlegungen des analytischen Sozialpsychologen und

Gesellschaftsphilosophen WILHELM REICH zuwenden (zur Orientierung siehe RAKNES 1970, dtsch. 1973 und LASKA 1978, sowie zum umfassenderen Verständnis die materialreiche Biographie BOADELLA 1973, dtsch. 1981), so geschieht dies auch aus folgendem Grund: "Die Psychoanalyse lehrt uns Skepsis bezüglich dessen, was ein Mensch s a g t ..., sie lehrt uns, zwischen den Zeilen zu lesen ..." (FROMM 1970, S. 231) Ich g
fe damit im übrigen auf Gedanken zurück, mit denen ich mich an anderer Stelle ausführlicher beschäftigt habe (siehe BRENDGEN 1977).

70 Aus dem Tagebuch des Schülers KOSTJA RJABZEW; in: REICH 4. Aufl. 1949, dtsch. ND 1971 ff., S. 8.

71 REICH 2. Aufl. 1948, dtsch. ND 1972 ff., S. 176.

72 Die Differenzierung des menschlichen Energiehaushalts in zwei voneinander verschiedene Systeme, "Trieb nach Nahrungsaufnahme" und "Geschlechtstrieb" mit den entsprechenden Reizen "Hunger" und "Libido" geht auf FREUD zurück (siehe FREUD 1905, S. 47 und S. 121 f.; zum Verhältnis von Arbeit und Libido siehe die Untersuchung BRUNS-WEINGARTZ 1981). Diejenigen, die der Psychoanalyse und damit diesem Energiekonzept einschließlich jener Differenzierung, aus welchen Gründen auch immer, ablehend gegenüberstehen, sollten doch immerhin die Bedeutung der Ergebnisse der (klinisch) angewandten Psychoanalyse für eine Theorie materialer Rationalität, wie die hier in Grundzügen vorgestellte, zu würdigen wissen. Sowohl der Begriff "materiale Rationalität" selbst als auch das in den folgenden Kapiteln entwickelte relativistische Ganzheitskonzept wären ohne die Berücksichtigung dieser Ergebnisse unverständlich (der "Schizo" ist, obgleich man ihm gemeinhin ein "gespaltenes Bewußtsein" unterstellt, d e r "Holist" schlechthin; siehe dazu REICH 2. Aufl. 1948, dtsch. ND 1972 ff., Kap. III ("Peer Gynt"), insbes. S. 39-43 - auf den Seiten 43 ff. findet man den anschaulichen Gegenbeweis gegen POPPERS diesbezüglichen Dogmatismusvorwurf).

73 Siehe die Belege für diese Annahme in Global 2000, S. 626-629.

74 Der Begriff "Mitwelt" bezieht sich dabei auf die anderen Menschen, der Begriff "Umwelt" auf die gesamte nicht-menschliche Welt. Allerdings wird mit dieser Unterscheidung nicht behauptet, beide "Welten" seien voneinander trennbar. Es soll nur darauf hingewiesen werden, daß im Zusammenhang mit materialer Rationalität, auch wenn dies nicht immer ausdrücklich hervorgehoben wird, von b e i d e n Aspekten gleichermaßen die Rede ist.

75 REICH 3. Aufl., dtsch. ND 1973 ff., S. 287 (dies ist die wohl wichtigste, von POPPER natürlich nicht bedachte Gemeinsamkeit zwischen der "Amöbe und Einstein").

76 Entfällt

77 Entfällt

78 Möglichkeiten der "rezeptiven" Entfaltung sind natürlich im Überfluß vorhanden; jedes f e r t i g e Produkt, das den Menschen vorgesetzt wird, raubt ihnen jedoch die Chance, nach eigenen Vorstellungen kreativ tätig zu werden.

79 REICH 1953, dtsch. 1978, S. 34.

80 Siehe dazu REICH 2. Aufl., 1948, dtsch. ND 1972 ff., S. 175 f.

81 Dieser Erkenntnis liegen REICHS Analysen des deutschen Faschismus und des sowjetrussischen Stalinismus sowie Erfahrungen in den USA zugrunde (siehe REICH 3. Aufl. 1942, dtsch. ND 1974). Massenausbrüche irrational-destruktiver Regungen, darauf läuft die REICHSCHE Analyse

hinaus, sind keine unvorhersehbaren "Betriebsunfälle" der Geschichte. Sie können sich jederzeit wiederholen.

82 Der Begriff "emotionale Pest" soll nicht diffamieren, sondern darauf hinweisen, daß Irrationalität einer Krankheit ähnlich ist, daß demzufolge der Polzeiknüppel nichts gegen sie ausrichtet, daß sie, wo sie diesen notwendig macht, nur sich selbst reproduziert (REICH 3. Aufl. 1948, dtsch. ND 1973 ff., S. 253). Extremes Beispiel ist die auch heute noch in vielen Staaten praktizierte Todesstrafe.

83 REICH 3. Aufl. 1942, ND 1974, S. 327 f.

84 Im Alltag herrschen zweifellos die verbalen Formen dieser "Ablenkung" vor - auch sie können bisweilen großes Unheil anrichten.

85 REICH 3. Aufl. 1942, ND 1974, S. 328.

86 Unter diesem Gesichtspunkt ist die Kritik, die gegen sozialpsychologische (psychoanalytische) Ansätze, menschliches Verhalten zu erklären, vorgebracht wird (so berechtigt sie im Hinblick auf den Universalitätsanspruch mancher dieser Ansätze auch sein mag), oft als maßlos überzogen (und damit rein destruktiv) anzusehen.

87 Siehe REICH 1953, dtsch. 1978, S. 321 – 326.

88 Der Begriff des"kleinen Mannes" oder der des "Kleinbürgers", wie ihn REICH in 3. Aufl. 1942, dtsch. ND 1974 verwendet, bezeichnet keine soziale Kategorie, sondern bezieht sich auf eine bestimmte Charakterstruktur, wie sie in allen sozialen Schichten vorkommen kann. Die REICHSCHE Charakteranalyse steht somit vertikal zur Sozialanalyse.

89 Hinzugefügt (weil es offensichtlich hierher gehört) v.V.

90 Hier wird noch einmal deutlich, daß "emotionale Pest" bei REICH ein funktionaler Begriff ist, der mit dem, was man gewöhnlich unter "hassen ..." oder "verabscheuen wie die Pest" versteht, nichts zu tun hat.

91 Wir werden vor allem in Kap. 2.2 explizit auf dieses Kriterium zurückgreifen.

KAPITEL 2

1 SPINNER 1980 a, S.100.

KAPITEL 2.1

2 Siehe dazu RESCHER 1978, S. 65 und passim.

3 "Es ist interessant, daß die Trennung der Gegenstandsgebiete, die zur Entwicklung besonderer Grundsätze, Tatsachen, Methoden und Sprachen führte, als politischer Schachzug begonnen haben könnte, als ein Versuch, Einwände von außen gegen eine komplizierte und etwas zweifelhafte Tätigkeit zum Schweigen zu bringen" (FEYERABEND 1976 a, S. 31, Anm. 7, den gleichen Verdacht hegt MAXWELl in MAXWELL 1980, S. 42). Wir sollten diesen Gedanken im Gedächtnis behalten: Spezialisierung und Undurchschaubarkeit von Wissenschaft (und Wissenschaftstheorie) als politischer Schachzug, als Anzeichen einer Immunisierungs- und Abgrenzungsstrategie gegenüber Kritik von außen (siehe zu den Gefahren, die sich aus der leichtfertig in Kauf genommenen Undurchschaubarkeit der Wissenschaft bereits ergeben haben, Kap. 2.22).

4 Der in den modernen Naturwissenschaften wie heute anscheinend überhaupt vorherrschende Fortschrittsmaßstab, der sich ausschließlich a den quantitativen Wachstumsraten der Produktion von Daten, Fakten und technischen Wundern orientiert, ist das beste Beispiel für eine sowohl im wissenschaftlichen als auch im Alltagsdenken fest verankerte eindimensionale Betrachtungsweise. Maßstab für "vieldimensionalen" Fortschritt müßte demgegenüber die Qualität, müßten die verschiedenen positiven oder negativen Auswirkungen von Forschungsergebnissen sein, und zwar unter dem Gesichtspunkt m a t e r i a l e r R a t i o n a l t ä t , das heißt konkret: e r s t e n s hinsichtlich der Verbesserung des Wissens über den Menschen, über die ihn umgebende Welt, sowie über seine Stellung in und sein Verhältnis zu dieser Welt (Erkenntnisfortschritt, Fortschritt i.e.S., dessen Ziel man auch mit dem Begriff "Weisheit" beschreiben kann; siehe dazu MAXWELL 1980, S. 19 u. S. 34), und z w e i t e n s hinsichtlich der Verbesserung der Lebensbedingungen und -verhältnisse auf dieser Welt (Fortschritt in einem erweiterten Sinn).
So "naiv" diese vagen Bestimmungen auch anmuten, sie umreißen Ziele, wie sie seit jeher explizit oder implizit wissenschaftlicher Arbeit zugrundelagen. Man kann daher bei den folgenden Überlegungen mit an die Frage denken, ob die Wissenschaften heute diesen Anforderungen gerecht werden oder richt (siehe dazu ausführlich Kap. 2.22).

5 Es wäre von großem Interesse, minutiös zu dokumentieren, wo überall bereits und in welcher Form diese Position in die Wissenschaften, in die Philosophie und in das Alltagsdenken Eingang gefunden hat. Leider ist dies hier nicht möglich (ein Beispiel wird ausführlich im folgenden Kap. 2.11 untersucht).

6 Obwohl es bereits zahlreiche Untersuchungen über die Entstehungsgeschichte und die verschiedenen Interpretationen der Quantentheorie gibt, ist es schon aus dem hier genannten Grund erforderlich, sich erneut damit auseinanderzusetzen. Es gibt darüber hinaus jedoch noch zwei weitere wichtige Gründe: Zum einen gehen die meisten der mir bekannten Darstellungen zu wenig auf Diskontinuitäten, auf die "Brüche" in der Entwicklung der Quantentheorie und in der Theorie selbst ein, die das "Unfehlbarkeitsdogma" der modernen Naturwissenschaften infragestellen könnten, und zum anderen sind die heutigen Vorstellungen FEYERABENDS zum Teil aus der Auseinandersetzung mit jenen offensichtlichen Diskontinuitäten hervorgegangen (dies wird anhand einiger seiner Diskussionsbeiträge auf einem Symposium von Physikern und Philosophen, das im April 1957 an der Universität Bristol stattfand, deutlich; siehe dazu FEYERABEND 1957, sowie retrospektiv FEYERABEND 1979 a, S. 205 bzw. 1980 a, S. 230). Wer sich mit den Details der relativistischen Natur- und Wissenschaftsphilosophie BOHMS an dieser Stelle nicht vertraut machen will, den verweise ich auf die Zusammenfassung und Erweiterung in Kap. 3.1.

7 Siehe FEYERABEND 1981 h, S. 275, sowie 1970 c, S. 28 f.

8 Die mit der Bezeichnung "Kopenhagener Interpretation" zum Ausdruck gebrachte "fiktive Einheit" (FEYERABEND 1981 c, S. 445) könnte den Eindruck erwecken, als habe es sich bei den Anhängern der mit dieser Interpretation verbundenen Denkweise um eine "Schule" im strengen Sinn, d.h. mit einheitlicher Lehrmeinung gehandelt. Es muß darauf hingewiesen werden, daß dies nicht der Fall war, zumindest nicht in den Augen der Urheber jener Interpretation (siehe

MEHRA 1974, S. 5, Anm.). Der Einfachheit halber wird die Bezeichnung "Kopenhagener Interpretation" im folgenden jedoch beibehalten.

9 BOHR trug seine Vorstellungen bereits einen Monat zuvor in Como während des "Internationalen Kongresses für Physik zum Gedenken an den 100. Todestag Voltas" vor (siehe HOLTON 1970, S. 1015).

10 Die Beiträge wurden zum ersten Mal 1928 veröffentlicht: Siehe Électrons et photons 1928 (als neuere Dokumentation der wichtigsten Quellen siehe HERMANN 1963). Eine Zusammenfassung der Grundgedanken findet man in MEHRA 1975.

11 HUND 1975, S. 50.

12 MEHRA 1975, S. 146; siehe dazu auch BORN/HEISENBERG 1927. Der Dogmatismus war vor Beginn an unüberhörbar: "La méchanique des quanta sera ... une théorie i n t u i t i v e et c o m p l è t e des processus microméchanique" (ib. S. 144; Hervorhebungen v.V.).
Heute neigt man zu der Auffassung, daß es sich gerade bei HEISENBERGS Form der Quantenmechanik um eine "bloß mathematische Organisation des Phänomenalen unter Verzicht auf jegliche tieferliegende Struktur" handelte (KANITSCHEIDER 1979, S. 226), also um eine Theorie, die weder intuitiv verständlich noch, abgesehen von der mathematischen Struktur selbst, v o l l s t ä n d i g war (siehe zu dem hier zugrundegelegten Vollständigkeitsbegriff weiter unten).

13 Siehe BOHR 1927, dtsch. 1931, S. 34 ff.

14 Die Entwicklung der Wellenmechanik wird von DE BROGLIE in DE BROGLIE 1956, engl. 1960 dargestellt.

15 "Nach 1927 trat die Quantenmechanik ihren Siegeszug an. Dabei war im wesentlichen die von BOHR, BORN und HEISENBERG erarbeitete Deutung des Formalismus ein wichtiges Handwerkszeug, das mit dem zunehmenden Erfolg in zahlreichen Anwendungsgebieten ebenso unantastbar erschien wie der mathematische Apparat der neuen Theorie selbst" (RÖSEBERG 1978, S. 127).

16 So von HUND in HUND 1975, S. 150 ff.

17 FEYERABEND 1967 d, S. 235.

18 Siehe als Überblick die Aufstellung in RÖSEBERG 1978, S. 124 ff. und S. 197 f.

19 Siehe dazu DE BROGLIE 1961, engl. 1963, S. 3 ff., wo die ersten dreißig Jahre der Geschichte des "Elementarteilchenzoos" auf knappstem Raum zusammenfassend dargestellt werden.

20 DÜRR 1968, S. 244.

21 "Auch die Elementarteilchen sind ... 'Vielteilchensysteme'. Es ist eine grobe Vereinfachung, diese sich so wie ein 'Einteilchensystem' vorzustellen, d.h. als ein einziges strukturloses Objekt, das vom 'Nichts' umgeben ist ... Ein Elementarteilchen ist eher so etwas wie eine in einem bestimmten Raumgebiet (relativistisch: Raumzeitsektor; d.V.) lokalisierte Energie, die eingebettet ist in eine Welt voll komplizierter Strukturen" (ib.).

22 Außer in Lehrbüchern wird dieser Begriff heute nur noch sehr vorsichtig verwendet. Auf dem Symposium zum 100. Geburtstag EINSTEINS, das im März 1979 in Berlin stattfand, hieß ws: "Maybe we are not yet at the end of the chain molecules-atoms-nuclei-nucleons-quarks" (ILIOPOULOS 1979, S. 111). Eine "end-

gültige Lösung" ("end of the chain") wird jedoch offenbar auch weiterhin angestrebt (siehe demgegenüber die Überlegungen BOHMS weiter unten).

23 ILIOPOULOS 1979, S. 91, S. 93 und S. 111; siehe auch die Untersuchung BELL/BELL 1979, wo folgende Thesen im Mittelpunkt stehen:
(1) Partikel unterliegen keinem Zerstörungsprozeß, sondern werden in andere Partikel oder Subpartikel u m g e f o r m t .
(2) Wellen bestehen aus solchen Partikeln, die in einem ständigen Z y k l u s entstehen und vergehen.
(3) J e d e s mikro- oder makrophysikalische Phänomen entsteht durch Verbindung, Trennung und/oder Austausch von Subpartikeln (siehe ib., S. 471).
Wie die Entwicklung solcher Gedanken t r o t z der dogmatischen Verhärtungen möglich wurde, wie sie die Kopenhagener Denkweise mit sich brachte, wird sich im weiteren Verlauf der Darstellung zeigen.

24 DE BROGLIE griff schon in den fünfziger Jahren, u.a. in den in Anm. 14 und Anm. 19 genannten Veröffentlichungen sowie zusammenfassend in DE BROGLIE 1971, angesichts der Theorien von BOHM und VIGIER (BOHM 1952, 1957 a, 1957 b, zusammenfassend und erweiternd BOHM 1976 und 1978; VIGIER 1957, 1967 und 1970) auf seine ursprünglichen Vorstellungen zurück, von denen er 1927 abgewichen war. EINSTEIN (hingegen) war einer der wenigen ständigen Gegner der Kopenhagener Denkweise (Aufschluß darüber geben die Beiträge von BOHR und EINSTEIN in SCHILPP 1951, dtsch. 1979, sowie der Briefwechsel zwischen EINSTEIN und BORN, EINSTEIN/BORN 1969). Auch wenn die meisten Auffassungen EINSTEINS als relativistisch anzusehen sind, so wurden sie von ihm dennoch vorwiegend als "Dogmen" eingeführt (siehe zu dieser Vorgehensweise noch einmal Kap. 1.1, Anm. 40; der selbstkritische Aspekt wurde dabei von EINSTEIN allerdings bisweilen vernachlässigt, was uns jedoch a u c h nicht davon abhalten kann, ihn einen Relativisten zu nennen - siehe zum Verhältnis des Relativisten zur rationalistischen Einstellungsform ausführlich den Schluß von Kap. 3.2).

25 Es ist hier unerheblich, in welchem Umfang BOHR Miturheber der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie war. Sicher ist es richtig, daß seine Gedanken nach 1927 im Zuge der Dogmatisierung dieser Interpretation insbesondere von Heisenberg verändert und teilweise sogar "verfälscht"worden sind (so FEYERABENDS Vorwurf; siehe FEYERABEND 1981 d, S. 366). Aber es waren insbesondere s e i n e Ideen, die, wenn auch 1927 zunächst noch vorsichtig formuliert (BOHR war sicher grundsätzlich kein Dogmatiker, sondern weitaus skeptischer eingestellt als viele andere Physiker; siehe dazu HEISENBERG 1967, S. 95), den Weg freiräumten für wesentlich dogmatischere Auffassungen.

26 FEYERABEND 1981 e, S. 237.

27 BOHM 1951, S. 143.

28 FEYERABEND 1963 b, S. 284.

29 FEYERABEND 1981 e, S. 236.

30 VAN DER WAERDEN 1967, S. 5 ff., sowie HEISENBERG 1959, S. 23. Dies betraf insbesondere den "klassischen Begriff" der Elektronenbahn (Teilchenbahn).

31 FEYERABEND 1981 e, S. 236.

32 RÖSEBERG 1978, S. 68, zur Erläuterung des Korrespondenzprinzips.

33 Grundlage für die folgende Skizze des "klassischen" Realitätsbegriffs ist HOOKER 1972, S. 69 ff.

34 Diese Bedingung war, wie fast alle anderen auch, zu keiner Zeit eindeutig formuliert (zu den zahlreichen Varianten des Kausalitätsbegriffs siehe BUNGE 1959). Daß die Postulate des "Realismus", wie wir sie hier wiedergeben, lange Zeit als selbstverständliche Grundlage naturwissenschaftlichen Denkens angesehen wurden, dürfte u.a. darauf zurückzuführen sein. In ihrer Mehrdeutigkeit sagen sie über das genaue Verhältnis zwischen Theorien und Tatsachen zumeist nichts aus. Postulat (4) z.B. besagt lediglich, daß Elemente der Theorie und Elemente der Realität miteinander korrespondieren müssen - das "wie" und vor allem auch die Richtung der Korrespondenz (Realität → Theorie oder Theorie → Realität) bleiben offen.
Nun laufen, dies sei schon hier vermerkt, die den Voraussetzungen und Bedingungen (1) - (10) nachfolgenden Überlegungen zwar auf eine unmißverständliche Bevorzugung der "realistischen" Position gegenüber dem "Instrumentalismus" der Kopenhagener Denkweise hinaus (die Frage, ob man überhaupt streng zwischen "Realismus" und "Instrumentalismus" unterscheiden sollte, kann hier nicht diskutiert werden), jedoch nicht auf eine endgültige Entscheidung für die eine und gegen die andere Seite (siehe dazu FEYERABEND 1978 b, S. 23). Eine solche unwiderrufliche Entscheidung ließe sich nur schwer theoretisch begründen (ib. S. 25), und sie wäre auch praktisch kaum zu rechtfertigen, denn es könnten sich ja Situationen ergeben, in denen der "Realismus" den Erkenntnisprozeß eher behindern als fördern würde (ib., S. 32 f.; siehe dazu als Beispiel weiter unten die Vorstellungen BOHMS, die sowohl "realistische" als auch "instrumentalistische" Elemente enthalten). Die folgende Kritik der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie richtet sich daher zunächst auch weniger gegen diese Interpretation, gegen die Theorie als solche, als vielmehr gegen die rationalistische Einstellung der meisten ihrer Anhänger.

35 Siehe HEISENBERG 1958 b, S. 99, sowie BUNGE 1959, S. 347. Wir werden später sehen, daß sich die Verletzung der Bedingungen (8), (9) und (10) auch angesichts anderer theoretischer Vorgaben nicht vermeiden läßt.

36 HOOKER 1972, S. 73; siehe auch HEISENBERG 1959, S. 29 f. und S. 36 f. Folge ist die Verletzung der Bedingungen (6) und (7). Der bloß statistische und damit nicht-kausale Charakter der Quantentheorie, d.h. der Interpretation der experimentellen Resultate ist neben den von der "älteren" Quantentheorie übernommenen Grundlagen (siehe dazu weiter unten) das wesentliche und wohl auch augenfälligste Unterscheidungsmerkmal der Quantenmechanik gegenüber der klassischen Physik, wo das Phänomen der Wahrscheinlichkeit und damit natürlich auch eine Kategorie wie die der "Potentialität" (siehe BOHM 1970/71, S. 373; wir kommen darauf zurück) keine annähernd so bedeutenden Rollen gespielt haben.

37 FEYERABEND 1981 e, S. 237.

38 Siehe RÖSEBERG 1978, S. 98 ff. BOHM beschreibt die Situation, die HEISENBERG zur Einführung dieser Relationen veranlaßte, wie folgt: Aufgrund des Teilchencharakters des Lichts und der Materie ist im Rahmen des Meßvorgangs des Orts eines Elektrons eine unkontrollierbare und unberechenbare Störung des Teilchen impulses

(Δp) unvermeidbar. Andererseits führt der Wellencharakter des Lichts und der Materie bei der Impulsmessung des Teilchens zu einer Unschärfe in Bezug auf den O r t des Elektrons (Δx). Eine einfache Berechnung führt zur Aufstellung folgender Gleichung: $\Delta p \Delta x \cong h$, wobei "h" die PLANCKsche Konstante aus der Gleichung $E = h\nu$ ist, mit der die Menge der in den Quanten transportierten Energie bestimmt wird (siehe BOHM 1957 a, S. 82 f.). Das Wirkungsquantum ist dabei aufgrund seiner Unteilbarkeit dafür verantwortlich, daß der Übergang eines mikrophysikalischen Systems, also z.B. eines Elektrons, aus einem Initialzustand in einen Endzustand nur als unstetiger "Sprung" beschrieben werden kann. Hierin liegt eine wesentliche Differenz der "älteren" Quantenmechanik zur klassischen Mechanik, wo jeder Übergang durch eine stetige Folge von Zwischenstationen beschrieben ist (siehe BOHM 1970/71, S. 372).

39 Die Unbestimmtheitsrelationen geben jeweils den Bereich an, auf welchem die "klassischen" Begriffe wie Ort und Zeit überhaupt noch sinnvoll anwendbar sind, und nicht etwa nur die mittlere Abweichung ansonsten in großen Kollektiven wohlbestimmter Werte (FEYERABEND 1981 c, S. 448). Damit liegt eine Verletzung der Bedingungen (1), (2) und (3) und somit schließlich auch der Bedingung (5) vor.

40 Diese Auffassung wurde später von anderen Verfechtern der Orthodoxie übernommen: "Die N a t u r g e s e t z e verhindern ... den Beobachter, eine gleichzeitige Kenntnis sowohl von Energie und Bewegungsgröße als auch von raumzeitlicher Lokalisierung eines Objektes zu erreichen" (PAULI 1950, S. 1155; Hervorhebung v.V.).

41 BOHM 1957 a, S. 83; siehe dazu HEISENBERG 1958 a, engl. 1930, dort S. 3.

42 BOHM 1957 a, S. 94. HEISENBERG spricht 1959 (HEISENBERG 1959, S. 26) rückblickend von einer "endgültigen Lösung".

43 Dies bezieht sich insbesondere auf das PLANCKsche Wirkungsquantum, aber auch auf die Dualität von Licht und Materie (siehe dazu weiter unten). Eine kurze einprägsame Skizze der Entstehungsgeschichte der Quantentheorie zeichnet BOHM in 1957 a, S. 70 ff.; ausführlicher, aber auch komplizierter, HUND 1975, S. 22 ff.

44 Wenn behauptet wird, eine Erklärung der Gesamtheit der Naturphänomene sei nur noch mit Hilfe komplementärer Betrachtungsweisen möglich (HOLTON 1970, S. 1018), dann spiegelt dies auch heute noch eine Haltung wider, wie sie gerade die Urheber der Kopenhagener Denkweise von Anfang an vertreten haben, und zwar ohne Ausnahme. Bei BOHR heißt es bereits 1931: "Genauso wie es n u r auf Grund der p r i n z i p i e l l e n Komplementarität zwischen der Anwendbarkeit des Zustandsbegriffs und der raumzeitlichen Verfolgung der Atomteilchen möglich ist, in sinngemäßer Weise von der charakteristischen Stabilität der Atomeigenschaften Rechenschaft abzulegen, so dürfte die Eigenart der L e b e n s e r s c h e i n u n g e n und insbesondere der Selbststabilisierung der Organismen untrennbar mit der prinzipiellen Unmöglichkeit einer eingehenden Analyse der physikalischen Bedingungen, unter denen das Leben sich abspielt, verknüpft sein" (BOHR 1931, S. 15; Hervorhebungen v.V.). Das Komplementaritätsprinzip wurde auf biologische Begriffspaare angewendet (siehe oben, sowie BOHR 1936 und JORDAN 1947), schließlich im Laufe der Zeit auch auf die Psychologie, das heißt genauer auf das Verhältnis von Bewußtem und Unbewußtem (PAULI 1954), ja sogar auf das Verhältnis menschlicher Kulturen (BOHR 1955, S. 94 f.) übertragen. Am Ende war ein universales, das heißt potentiell überall

anwendbares Gesetz entstanden: "Dieser Sachverhalt der Komplementarität innerhalb der Physik führt i n n a t ü r l i c h e r W e i s e über das engere Gebiet der Physik hinaus zu analogen Situationen bei den allgemeinen Bedingungen der menschlichen Erkenntnis" (PAULI 1950, S. 1156; Hervorhebung v.V.), wie das Subjekt-Objekt-Verhältnis, das Verhältnis von innerer Welt und Außenwelt, sowie das Verhältnis von Leib und Seele (HEISENBERG 1958 b, S. 105).

45 FEYERABEND 1981 c, S. 445.

46 Siehe oben, Bedingung (3).

47 Siehe für diese kurze Zusammenfassung HOOKER 1972, S. 73. Im Anfangsstadium der Quantentheorie wurde die A r t der Kombination offen gelassen. EINSTEIN hatte 1905 entdeckt, daß (Licht-) Strahlen unter bestimmten Bedingungen wie räumlich zusammengezogene "Pakete" erscheinen, mit Eigenschaften, wie sie sonst nur Partikel besitzen. DE BROGLIE hatte diese Hypothese später so erweitert, daß sie auch auf Materie angewendet werden konnte ("Wellenpakete"), so daß diese unter bestimmten Bedingungen Welleneigenschaften zeigt (MEHRA 1974, S. 35). Erst mit den Unbestimmtheitsrelationen, dem mathematischen Formalismus und BOHRS Komplementaritätsprinzip erfolgte eine endgültige Festlegung ("endgültig" im Sinne der Kopenhagener Interpretation) auch der Kombinations a r t .

48 FEYERABEND 1981 c, S. 446. Zu den ungeklärten Voraussetzungen dieses Sachverhalts, wie er durch das Komplementaritätsprinzip verewigt werden sollte, gehört auch die, daß man bei allen theoretischen Überlegungen darauf angewiesen sein und bleiben soll, g r u n d s ä t z l i c h nur Begriffe der klassischen Physik zu verwenden wie den Wellen- und den Teilchenbegriff. Danach ist es unmöglich, diese Begriffe durch andere zu ersetzen, wie HEISENBERG (HEISENBERG 1959, S. 28) meint und schon BOHR 1931 andeutet, wenn er sagt, daß "alle Erfahrungen n a t u r g e m ä ß in den Rahmen eingeordnet auftreten, der von unseren gewohnten Gesichtspunkten und Anschauungsformen gebildet wird" (BOHR 1931, S. 1, Hervorhebung v.V., und passim).
Abgesehen davon, daß die Geschichte etwas anderes lehrt (Ersetzung der ARISTOTELISCHEN Physik durch die GALILEISCHE), kann uns doch nichts p r i n z i p i e l l daran hindern, die "klassischen" Begriffe aufzugeben und durch neue zu ersetzen, vor allem, wenn wir dadurch erreichen könnten, "andere Wesen" zu werden "als wir wirklich sind", nämlich Wesen mit einem erweiterten Horizont und der Fähigkeit, Verhältnisse (auf allen Bereichen, wo dies notwendig ist) nachhaltig zu verbessern und zu verändern. HEISENBERG scheint dieser Gedanke nicht zu gefallen. "Es hat keinen Sinn", so schreibt er (HEISENBERG 1959, S. 39), "zu erörtern, was getan werden könnte, wenn wir andere Wesen wären als wir wirklich sind." FEYERABENDS Kritik trifft hart, aber sie ist berechtigt: "Nimmt man an, daß die Physiker heute mit dem gegebenen Material zufrieden sein müssen und daß sie eine Änderung weder versuchen können noch versuchen sollen? Und welche Gründe hat man für eine so k o n s e r v a t i v e Einstellung?" (FEYERABEND 1981 c, S. 451, Anm. 93; Hervorhebung v.V.)

49 ROSENFELD 1953 a, S. 394; Hervorhebung v.V.

50 Ganz besonders deutlich wird dies bei EINSTEIN, der die quantenmechanische Beschreibung der Naturvorgänge unter diesem Aspekt in wesentlichen Punkten für unvollständig hielt (EINSTEIN/PODOLSKY/ROSEN 1935, S. 777, ND in Toulim 1970, dort S. 123). Eine v o l l s t ä n d i g e Beschreibung, so EINSTEIN, liegt nämlich

nur dann vor, wenn jedem Element der physikalischen Wirklichkeit ein Element der physikalischen Theorie entspricht und vice versa (ib. ; vgl. die Bedingungen (4) und (7)), wobei die Beziehung einer physikalischen Meßgröße zu einem zu messenden physikalischen System derart sein muß, daß durch den Meßvorgang dieses System nicht gestört wird (ib. ; vgl. die Bedingungen (8), (9) und (10)). Die "EPR-Einwände" (eine ausführliche Diskussion dieser Einwände findet man in HOOKER 1972) führten, wie man heute weiß, eher zur Konsolidierung der BOHRSCHEN Interpretation der Quantentheorie als zu ihrer Erschütterung. Voraussetzung für jene Einwände war bekanntlich die Annahme EINSTEINS, daß in jeder physikalischen Theorie und in den durch sie angeregten Experimenten alle Elemente den von ihm vorausgesetzten fundamentalen k o n t i n u i e r l i c h e n Raum-Zeit-Strukturen entsprechen mußten. Sieht man von dieser wichtigen Voraussetzung ab - und BOHR wurde durch die "EPR-Einwände" erst dazu angeregt, dies zu tun - dann erweisen sich die meisten dieser Einwände als sachlich nicht mehr relevant (siehe dazu BOHM 1978, S. 87 f.). Sie waren jedoch deshalb von großer Bedeutung, weil sie den Anfangspunkt einer Diskussion über die kategorialen Grundlagen der modernen Physik bildeten, auf deren jüngste Ergebnisse wir später zurückkommen.

51 Der Wellenfunktion ψ entspricht keine wirkliche Größe in dem Sinne, daß anhand der vorhandenen Meßergebnisse (Funktionswerte) für bestimmte Zeitpunkte auf die Werte zwischen diesen Zeitpunkten oder gar auf zukünftige Werte eindeutig geschlossen werden kann. Die Wahrscheinlichkeitsfunktion erlaubt keine raumzeitliche Beschreibung dessen, was zwischen zwei Beobachtungen geschieht (HEISENBERG 1959, S. 35); anders ausgedrückt: Das durch die Wellenfuktion ψ markierte "Wellenpaket" (Teilchen) fällt nach jeder Messung in sich zusammen, das heißt existiert praktisch nicht mehr. Die Meßtheorie ist nun so formuliert, daß dieses Phänomen als völlig bedeutungslos erscheint, und sie liefert auf diese Weise die Rechtfertigung dafür, daß ein individuelles System, z.B. ein Elektron nur noch als statistisches Ensemble aufeinanderfolgender Messungen, also als diskontinuierlich begriffen werden kann (BOHM/BUB 1966, S. 458). Das bedeutet aber eine irreparable Verletzung von Bedingung (5). Die Tatsache, daß ψ nur statistisch interpretiert werden kann, macht es darüber hinaus unvermeidbar, daß Bedingung (7) verletzt wird.

52 "Die Quantentheorie ist sehr achtungsgebietend" schreibt EINSTEIN 1926 an MAX BORN (Brief vom 4. 12. 1926; siehe EINSTEIN/BORN 1969, S. 129 f., sowie EINSTEIN 1979, S. 494). "Aber eine innere Stimme sagt mir, daß das noch nicht der wahre Jakob ist. Die Theorie liefert viel, aber dem Geheimnis des Alten bringt sie uns kaum näher. Jedenfalls bin ich überzeugt, daß der nicht würfelt". An anderer Stelle heißt es dazu: "Meiner Meinung nach ist die gegenwärtige prinzipiell statistische Beschreibung nur ein Durchgangsstadium" (Brief von EINSTEIN an POPPER vom 11. 9. 1935; siehe POPPER 4. Aufl. 1971, S. 414), "eine Folge der Unvollständigkeit der Beschreibung" (Brief von EINSTEIN an SCHRÖDINGER vom 22. 12. 1950; siehe SCHRÖDINGER/PLANCK/EINSTEIN/LORENTZ 1963, S. 37).

53 Dies deutet BOHR in seiner Erwiderung auf die "EPR-Einwände" mit seinem Hinweis auf die analoge Situation bezüglich der Relativitätstheorie an (siehe BOHR 1935, S. 701, ND in Toulim 1970, dort S. 141 f; siehe auch BOHR 1979, S. 148). Dazu ist folgendes zu sagen: E r s t e n s ist es fragwürdig, ob die Situation, die sich aus der Anwendung des Komplementaritätsprinzips ergeben hatte, auch nur annähernd so revolutionär war wie die aufgrund der Relativitätstheo-

rien entstandene. Z w e i t e n s muß noch einmal darauf hingewiesen werden - und die Einwände BOHRS gegen EINSTEINS Gedankenexperimente machen dies nur allzu deutlich - , daß BOHR und seine Anhänger diejenigen waren, die an traditonellen Begriffen "kleben" blieben und sich insbesondere nicht von den von ihnen selbst eingeführten Denkschemata lösen konnten. So setzt BOHR in seinen Erwiderungen die universale Gültigkeit der Unbestimmtheitsrelationen bereits als erwiesen voraus (siehe BOHR 1979, S. 127 f. und passim); gerade d i e aber stand mit zur Diskussion. EINSTEIN hingegen hält an einem Programm fest, dessen Z i e l eine universale Theorie ist. Und das ist etwas ganz anderes.

54 EINSTEIN 1979, S. 494. EINSTEIN (und, wie wir sehen werden, in gleicher Weise SCHRÖDINGER, DE BROGLIE, BOHM u.a.) geht (gehen) dabei von einem Vollständigkeitsbegriff aus, der über das in Anm. 50 im Hinblick auf EINSTEIN Gesagte hinaus weiterer Erläuterungen bedarf: Es wurde nicht bestritten (und soll auch hier nicht bestritten werden), daß die von BORN und HEISENBERG 1927 eingeführte mathematische Interpretation der Quantentheorie i n s i c h , d.h. unter f o r m a l e n Gesichtspunkten im wesentlichen vollständig war. Was bestritten wurde (und hier und im folgenden mit Nachdruck bestritten wird) ist, daß eine mathematische, d.h. eine bloß formale Betrachtungsweise inhaltlich überhaupt vollständig sein k a n n in dem Sinne, daß sie es erlaubt, a l l e physikalischen Phänomene in einen - wenn auch noch so komplizierten - ganzheitlichen Zusammenhang einzuordnen.

55 Ib. Mit dieser Theorie, d.h. einer "einheitlichen Feldtheorie" mit kontinuierlichen Funktionen im vierdimensionalen Koordinatenraum - mit bei Wahrung des topologischen Zusammenhangs frei wählbaren Koordinaten (siehe ib., S. 501 und S. 509) -, als deren Grundlage, so die Auffassung EINSTEINS, n i c h t die Quantenmechanik in Frage kam (EINSTEIN 1936, siehe dazu MELCHER 1979, S. 48 ; man durfte sich daher, so EINSTEIN, nicht dogmatisch auf das vorhandene Schema festlegen (EINSTEIN 1948, S. 323)), war EINSTEIN sogar bereit, sich (noch) weiter von "Beobachtungsergebnissen" zu entfernen. So heißt es in dem bereits erwähnten Brief an POPPER: "Mir gefällt das ganze modische 'positivistische' Kleben am Beobachtbaren überhaupt nicht. Ich halte es für trival, daß man auf atomistischem Gebiete nicht beliebig genau prognostizieren kann, und ich denke, daß Theorie nicht aus Beobachtungsresultaten fabriziert, sondern nur e r f u n d e n werden kann" (siehe in POPPER 4. Aufl. 1971, S. 413; Hervorhebung v.V.). Schon 1926 kam es diesbezüglich zu einer Auseinandersetzung mit HEISENBERG:
EINSTEIN: "Aber Sie glauben doch nicht im Ernst ..., daß man in eine physikalische Theorie nur beobachtbare Größen aufnehmen kann". Darauf HEISENBERG: "Ich dachte ..., daß gerade Sie diesen Gedanken zur Grundlage Ihrer Relativitätstheorie gemacht hätten?" EINSTEINS Entgegnung: "Vielleicht habe ich diese Art von Philosophie benützt ..., aber sie ist trotzdem Unsinn. Oder ich kann vorsichtiger sagen, es mag heuristisch von Wert sein, sich daran zu erinnern, was man wirklich beobachtet. Aber vom prinzipiellen Standpunkt aus ist es ganz falsch, eine Theorie nur auf beobachtbare Größen gründen zu wollen. Denn es ist in ja Wirklichkeit genau umgekehrt. Erst die Theorie entscheidet darüber, was man beobachten kann" (HEISENBERG 1969, S. 89).

56 Wenn EINSTEIN neben einer vollständigeren auch auf einer "einfacheren" Theorie bestand, so hatte dies, wie man erläuternd hinzufügen muß, nichts mit "Denkökonomie" zu tun, sondern - siehe

die vorangehenden Anmerkungen - eher etwas mit "Ganzheit" und "Einheit" (mit dem Begriff "Einfachheit" im herkömmlichen Sinne ("Simplizität") konnte EINSTEIN nie etwas anfangen; siehe dazu HEISENBERG 1969, S. 97).

57 HÜBNER bewertet die "EINSTEIN-BOHR-Debatte" als "Streit um philosophische Axiome" (HÜBNER 1978, S. 138 ff.), was sicherlich eine grundsätzlich zutreffende Einschätzung ist (daran ändert auch die Tatsache nichts, daß vor allem die Vertreter der Kopenhagener Interpretation diese Einschätzung von Beginn an explizit zurückgewiesen haben; siehe dazu die in Anm. 59 wiedergegebene Bemerkung von ROSENFELD). Nur ist damit für unsere Überlegungen noch nicht viel gewonnen, denn viel entscheidender ist, daß im Rahmen jener Debatte nicht nur konkurrierende "philosophische Axiome" aufeinandertrafen, sondern darüber hinaus verschiedene, miteinander unvereinbare E i n s t e l l u n g s f o r m e n , nämlich Rationalismus und Relativismus. EINSTEINS schwankende Position in bezug auf das Verhältnis von Theorie und Erfahrung (siehe EINSTEIN 1979, S. 504 f., sowie oben,Anm. 55) ist als Beispiel für eine r e l a t i v i s t i s c h e , die dogmatisch-empiristische Position BOHRS und seiner Anhänger (in bezug auf das t a t s ä c h l i c h e Verhältnis der Vertreter dieser Position zur Erfahrung siehe die Einwände SCHRÖDINGERS in den folgenden Anmerkungen) hingegen als Beispiel für eine r a t i o n a l i s t i s c h e Einstellung anzusehen.

58 So die Auffassung von ROSENFELD (siehe MEHRA 1974, S. 5, Anm., über ein persönliches Gespräch), dem wortgewaltigsten und wohl auch extremsten Anhänger der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie. ROSENFELD geht damit weit über "klassische" Auffassungen des Positivismus hinaus. Immerhin heißt es noch bei MACH, daß das Weltsystem uns zwar "nur einmal gegeben ist" , "die ptolemäische oder kopernikanische Auffassung aber unsere Interpretationen" sind, und "beide gleich wirklich" (MACH 1933, S. 222). Für ROSENFELD gibt es überhaupt nur noch e i n e mögliche Interpretation.

59 So von Beginn an die einhellige Meinung aller Vertreter der Kopenhagener Interpretation. Siehe dazu HEISENBERG 1927, ND 1963, S. 34, sowie BOHR 1979 (rückblickend), S. 148. Bezeichnend ROSENFELDS Bewertung: "Wir haben hier ... nicht eine Auffassung, die man annehmen oder ablehnen kann, je nachdem, ob sie mit einem bestimmten philosphischen Kriterium übereinstimmt oder nicht. Sie ist das eindeutige Ergebnis einer Anpassung unserer Gedanken an eine neue experimentelle Situation in der Atomphysik" (ROSENFELD 1953 b, S. 44, Übersetzung zit. nach FEYERABEND 1981 c, S. 423; siehe auch ROSENFELD 1957, S. 41 f., sowie ROSENFELD 1961, S. 384, in bezug auf das PLANCKsche Wirkungsquantum). Daß es die Quantentheorie mehr als jede andere physikalische Theorie zuvor in Wahrheit nur mit "imaginären" Erfahrungen zu tun hat, darauf hat schon einer ihrer Urheber, SCHRÖDINGER, hingewiesen (SCHRÖDINGER 1955, S. 12). Die Quantentheorie erhebe zwar den Anspruch, so SCHRÖDINGER, es ausschließlich und direkt mit Beobachtungen zu tun zu haben; und die Meßtheorie werde so vorsichtig formuliert, daß sie erkenntnistheoretisch unangreifbar scheint. Darüber jedoch, was zu einem bestimmten Zeitpunkt tatsächlich existiert oder nicht existiert, schweige sie sich aus - sie könne nur angeben, was wir finden w ü r d e n , würden wir diese oder jene Messung durchführen. Was aber soll das ganze erkenntnistheoretische Getue, so SCHRÖDINGER, wenn wir es nicht mit wirklichen, "leibhaftigen" Ergebnissen zu tun haben, sondern nur mit imaginären? (ib., S. 8) Wogegen man sich wehren müsse,

sei die Anmaßung, daß alles das, was der Quantentheoretiker für meßbar erklärt, auch tatsächlich existiert, während er seine Augen vor der Tatsache verschließt, daß nur wenige tatsächliche Meßvorrichtungen in seinem Schema diskutierbar sind (ib., S. 12).

60 Dies meint insbesondere wieder ROSENFELD (ROSENFELD 1953 a, S. 394), aber auch schon BOHR scheint bisweilen ähnlich gedacht zu haben (siehe HEISENBERG 1955, dtsch. 1970, S. 418, sowie HEISENBERG 1959, S. 108).

61 SCHRÖDINGER 1935, S. 812.

62 SCHRÖDINGER war, obwohl wie EINSTEIN Mitbegründer der "älteren" Quantentheorie, zugleich, wie wir bereits gesehen haben, einer der schärfsten Kritiker der Kopenhagener Interpretation: "Bloß dadurch, daß sie uns verbieten, zu fragen, was ' i s t ' , das heißt, welcher Sachverhalt im Einzelfall wirklich vorliegt, gelingt es den Positivisten, uns mit einer Art Kollektivbeschreibung abzufinden. Sie beschuldigen uns einer metaphysischen Häresie, wenn wir an dieser 'Wirklichkeit' festhalten wollen. Dem wäre zu entgegnen, daß uns die metaphysische Bedeutung dieser Wirklichkeit vollkommen wurst ist. Sie ergibt sich uns sozusagen als Schnittgebilde der Feststellung vieler, ja aller denkbaren Einzelbeobachter. Sie ist eine denkökonomische Zusammenfassung ihrer Befunde, welche beziehungslos auseinanderfallen würden, wenn wir diese Denkmethode aufgeben wollten, bevor wir einen Ersatz gefunden haben, der mindestens dasselbe leistet. Die heutige Quantenmechanik liefert keinen Ersatz. Sie ist sich der Aufgabe gar nicht bewußt, sie geht daran in munterer Unbefangenheit vorbei". (Brief von SCHRÖDINGER an EINSTEIN vom 18. 11. 1950; siehe SCHRÖDINGER/PLANCK/EINSTEIN/LORENTZ 1963, S. 34 f.).

63 SCHRÖDINGER 1935, S. 812.

64 HÜBNER löst das der SCHRÖDINGERSCHEN Paradoxie zugrundeliegende Gesamtsystem in "BOHRS Sprache" auf (HÜBNER 1978, S. 145), wobei dann der Zustand der Katze **zwar hinsichtlich des in sich geschlossenen Teilsystems "Katze + radioaktive Substanz" n i c h t genau bestimmt werden kann, wohl aber hinsichtlich des in sich geschlossenen Teilsystems "Katze + medizinische Vorrichtungen".** HÜBNER übersieht dabei jedoch, daß, wenn man schon das Gesamtsystem trennen wollte, folgende Aufteilung dem Sachverhalt gerechter würde: Geigerzählrohr (mit radioaktiver Substanz) + Hammer, Hammer+Kolben (mit Säure), **Kolben (mit Säure)** + Katze, Katze +medizinische Vorrichtungen. Da der Zustand des ersten Teilsystems aufgrund des nicht definierbaren Zustands des Anfangselements nicht genau definierbar ist, ist am Ende der Zustand keines Teilsystems genau definierbar, also auch der des letzten nicht. Dabei spielt es überhaupt keine Rolle, daß die medizinischen Vorrichtungen prinzipiell beide Zustände der Katze jeweils genau feststellen könnten. Die statistische Interpretation des Initialsystems (Geigerzählrohr mit radioaktiver Substanz + Hammer) läßt auch nur eine statistische Interpretation der übrigen Teilsysteme, also des Gesamtsystems zu. Im übrigen läuft der Einwand HÜBNERS vom Grundgedanken her auf den Vorschlag von EVERETT, WHEELER und GRAHAM hinaus (siehe dazu weiter unten).

65 DE WITT 1973, S. 156.

66 Ib., S. 161.

67 Der gleiche Vorgang vollzieht sich heute mit der Entwicklung neuer biomedizinischer Technologien: Das zugrundeliegende Menschenbild ist das "einer komplexen biologischen Maschine, deren Identität

allein durch ein spezielles Arrangement unter anderem aus Kohlenstoff-, Wasserstoff-, Stickstoff-, Phosphor-, Eisenatomen geprägt wird". Sind sämtliche menschlichen Lebensfunktionen aber erst einmal "auf Moleküldimension zurechtgetrimmt", so besteht der nächste Schritt in dem Versuch, molekulare Vorgänge z.B. in der Großhirnrinde biochemisch mittels neuer Drogen zu beeinflussen. Die "partikularisierende" Naturauffassung und das Menschenbild, das dieser Auffassung entspricht, führen somit, wie man unschwer erkennen kann, geradewegs in den "naturwissenschaftlichen Totalitarismus" (HERBIG 1981, S. 74). Siehe dazu ausführlich Kap. 2.22.

68 Siehe zu diesem Begriff die Darstellung und die Beispiele in WITTGENSTEIN 1952, dtsch. 1971, I, 65-67.

69 So genannt nach Ihren Urhebern EVERETT, WHEELER und GRAHAM.

70 Wir werden sehen, daß eine h o l i s t i s c h e Auffassung wie die BOHMS und VIGIERS, daß überhaupt der "total view" (siehe zu diesem Begriff AYER/NAESS 1974), daß ein mehr "fundamentalistischer" Ansatz (siehe dazu MAXWELL 1980, S. 27, sowie NAESS 1980, S. 191 ff.) Vorzüge in genau diesem Sinne hat. Dies ist ein wesentlicher Grund dafür, daß die Theorien BOHMS und VIGIERS wertvoller sind, als selbst FEYERABEND früher zuzugestehen bereit war (siehe FEYERABEND 1959/60, S. 333 - 338; siehe auch FEYERABEND 1981 e, S. 246 - 251). FEYERABEND stand zum Zeitpunkt der Entwicklung dieser Theorie ganz offensichtlich (siehe FEYERABEND 1959/60, S. 336, Anm. 1, sowie 1981 e, S. 250, Anm. 15) unter dem "Bann" der POPPERSCHEN Holismus-Kritik (siehe **unten, Anm 71** ; Grundlage für POPPER 1965 bildeten Vorstellungen aus POPPER 1954, dtsch. - Übersetzer PAUL FEYERABEND - 1957) - heute hält FEYERABEND seine damalige Kritik an BOHM für ein abschreckendes "Musterbeispiel abstrakten Philosophierens und rationalistischer Kritik überhaupt ..." (FEYERABEND 1981 e, S. 251).

70a Siehe oben, Anm. 4.

71 Wer nun glaubt, daß dies von "kritischen Rationalisten" honoriert wird, der sieht sich getäuscht. Seit POPPERS Identifizierung "Holismus = Utopismus = Totalitarismus" (siehe POPPER 1965, 4. Aufl. 1974, S. 61 ff. und passim; es ist hier und im folgenden nicht meine Absicht, POPPERSCHE Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie einerseits und POPPERSCHE Sozial- und Politphilosophie andererseits voneinander zu trennen, um möglicherweise die erstere vor den unangenehmen Konsequenzen, die sich aus der letzteren ergeben, zu bewahren (zur aktuellen Kritik der POPPERSCHEN Sozial- und Politphilosophie siehe SPINNER 1978, wo diese u.a. an den Kriterien der POPPERSCHEN Erkenntnis- uns Wissenschaftstheorie g e m e s s e n wird (ib., S. 87) und dabei denkbar schlecht abschneidet)), seit jener Identifizierung und der damit verbundenen Kritik an allen Auffassungen, die sich nicht so umformulieren lassen, daß sie mit den primitiven Mitteln der formalen Logik zu kritisieren sind (so ist z.B. Poppers "'Widerlegung' HEGELS ... genauso naiv wie CARNAPS 'Widerlegung' von 'Das Nichts nichtet'. CARNAP zeigt, daß die Verwendung des Negationszeichens in einfachen Formen der Satzlogik die Bildung des HEIDEGGERSCHEN Satzes verbietet. Aber welcher vernünftige Mensch würde annehmen, daß HEIDEGGER ein Theorem der Propositionslogik formulieren wollte?" (FEYERABEND 1980 c, S. 443)), seitdem sind a l l e holistischen Theorien diskreditiert, jedenfalls im Sinne des "Kritischen Rationalismus" (siehe diesbezüglich auch die POPPER-Kritik in MAXWELL 1980, S. 28). Daß POPPER, wo es um die A b - g r e n z u n g (siehe zum "Problem der Abgrenzung" Kap. 2.1.4, Anm 307) gegenüber konkurrierenden Auffassungen geht, s e l b s t pauschale, d.h. im von ihm kritisierten negativen Sinne "holistische" Urteile

fällt, zeigt seine Einstellung zu HEIDEGGER: "I can't dicuss HEIDEGGER rationally, since he does not argue rationally. Nor does he produce any thesis which is sufficiently clear to be rationally discussed" (POPPER 1970, S. 35). POPPER lehnt HEIDEGGER aufgrund dessen NS-Vergangenheit als Person ab (siehe ib., S. 36), woraus sich für ihn die Konsequenz ergibt, daß keine seine Vorstellungen diskussionswürdig ist (selbst wenn man auch diese Vorstellungen ablehnt - dies ist m.E. nur zum Teil gerechtfertigt und wäre im einzelnen zu erörtern, was hier nicht möglich ist - , so ist es völlig sinnlos, dies auf POPPERSCHE Art und Weise zu tun, und zwar gerade dann, wenn man andere vor dem Einfluß dieser Vorstellungen schützen will, denn "den Teufel macht man nicht unschädlich, indem man ihn mit Hörnern und Pferdefuß darstellt ..." (DUERR 1974, S. 36)). Es zeigt sich, daß der "Kritische Rationalismus", wie die Anhänger der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie, die e i g e n e n Rationalitätsmaßstäbe zu u n i v e r s a l e n Rationalitätsmaßstäben macht - beide "Schulen" lassen sich dem normativen Rationalismus zuordnen (siehe zu dieser Einstellungsform noch einmal Kap. 1.1, zu POPPER vor allem Anm. 32).
(Diese umfangreichen Hinweise sollen die Kluft zwischen den rationalistischen Vorstellungen aus dem Umfeld der Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie und den im folgenden ausführlich betrachteten Vorstellungen BOHMS und VIGIERS bereits vorab so grell wie möglich beleuchten. Dies mag zwar vor allem im Hinblick auf die Auffassungen BOHRS ungerechtfertigt erscheinen (diese haben mit den Auffassungen POPPERS nichts gemeinsam; siehe dazu FEYERABEND 1981 d), jedoch ist diese grelle Beleuchtung schon deshalb erforderlich, weil BOHM und VIGIER gegenüber den orthodoxen Quantentheoretikern selbst zumeist viel zu bescheiden aufgetreten sind).

72 Die Kopenhagener Interpretation war genau in diesem Sinne nichts anderes als eine I n t e r p r e t a t i o n e i n e r b e r e i t s v o r h a n d e n e n T h e o r i e , nämlich der SCHRÖDINGERS und EINSTEINS (FEYERABEND 1962, S. 265, Anm. 62).

73 DE BROGLIE 1961, engl. 1963, S. 72.

74 DE BROGLIE 1953, S. 495.

75 Ib., sowie DE BROGLIE 1961, engl. 1963, S. 72; siehe auch - unter Einbeziehung neuerer Überlegungen - DE BROGLIE 1970/71, S. 7. Beide Wellen, so ist zu ergänzen, beziehen sich auf den gleichen "Gegenstand", das "Wellenpaket", wobei die Verbindung zwischen beiden durch die Relation $\psi = C u$ hergestellt wird (C ist dabei eine Normalisierungskonstante im Hinblick auf die statistische Interpretation von ψ, so daß im Rahmen des quantenmechanischen Formalismus immer gilt: $\int|\psi|^2 dr = 1$ (ib.)). Die Beschreibung eines Teilchens ("Wellenpakets") als lokalisierbare Einheit wird, darauf sei noch einmal hingewiesen, nur durch die verborgene u-Welle ermöglicht, wobei hier "Einheit" allerdings nicht bedeuten soll, daß ein Korpuskel i s o l i e r t von anderen Korpuskeln betrachtet werden kann. Ein Teilchen ist nur im Rahmen eines sich auf subquantenmechanischer Ebene vollziehenden ständigen Wechselwirkungsprozesses (mit anderen Teilchen) erfaßbar (ib., S. 14, sowie DE BROGLIE/LOCHAK/u.a. 1976, S. 8).

76 BOHM 1976, S. 7. Man kann daher hier im Gegensatz zu der "EWG-Interpretation" von einer h o l i s t i s c h e n "Eine-Welt-Theorie" sprechen.

77 BOHM/HILEY 1975, S. 101 f. Die Zahl möglicher Teilformati-

onen ist damit zwangsläufig unendlich groß. Daher ist es völlig sinnlos, und dies sieht man heute ja auch weitgehend ein, nach immer neuen "Teilchen" zu suchen.

78 "Verborgen" sind diese Variablen deshalb, weil die Zeitintervalle, in denen sie eine Rolle spielen, als kleiner angesehen werden müssen als alle, die in bisherigen experimentellen Arrangements realisiert werden konnten (BOHM 1971, S. 113).

79 Die Unterscheidung zwischen "verborgenen" und "nicht-verborgenen", d.h. "klassischen" Variablen ist, so BOHM, keine absolute und endgültige, sondern kann sich je nach dem Kontext, um den es geht, verändern, ist also nur von begrenzter Bedeutung. BOHM hat daher in jüngeren Veröffentlichungen vorgeschlagen, besser nur noch von "kontingenten" und "nicht-kontingenten" Teilen der Beschreibung mikrophysikalischer Phänomene zu sprechen und dementsprechend von "kontingenten" und "nicht-kontingenten" Variablen. Dabei ist allerdings zu beachten, daß im Verlauf der Entwicklung einer Theorie aus "kontingenten" durchaus "nicht-kontingente" Variablen werden können (BOHM 1971, S. 113).

80 10^{-13} cm beträgt der Radius des Elektrons.

81 BOHM/BUB 1966, S. 453.

82 Ib.; siehe auch BOHM 1952, S. 168 f., sowie BOHM 1957 b, S. 33. Diese und die folgenden Überlegungen finden sich in ausführlicher Form auch in Kap. IV von BOHM 1957 a, dort allerdings vor einem umfassenderen historischen Hintergrund.

83 Bekanntlich kann man jeden Würfelwurf prinzipiell als von komplizierten Faktoren verursachtes Phänomen, also k a u s a l erklären (VIGIER 1957, S. 72).

84 Ib., S. 73.

85 Zum mechanistisch-deterministischen Weltbild LAPLACESCHER Form, zu dem die Ansätze BOHMS und VIGIERS in ebenso krassen Gegensatz stehen wie zum probabilistisch-statistischen Weltbild der Kopenhagener Interpreten der Quantentheorie, siehe BOHM 1957 a, Kap. II und V.

86 Wenn hier und im folgenden der Begriff "Dialektik" verwendet wird, so geschieht dies natürlich unter Berücksichtigung der Geschichte dieses (auf vielfältige Weise vorbelasteten) Begriffs (auf die Verwandschaft der Vorstellungen BOHMS - entsprechendes gilt für die von VIGIER - mit Gedanken HEGELS hat zuerst AGASSI hingewiesen (siehe AGASSI 1958); FEYERABEND merkt dazu in 1978 d an, daß ihn die Auseinandersetzung im Umfeld der Vorstellungen BOHMS zusammen mit Auffassungen von NAESS (siehe dazu auch FEYERABEND 1981 g, S. 130, Anm. 12) "mit einer mehr d i a l e k t i s c h e n Betrachtungsweise bekannt gemacht" hat (FEYERABEND 1978 d, S. 204)). Nun läßt FEYERABEND allerdings offen, und auch BOHM und VIGIER schweigen sich darüber aus, w i e der Dialektik-Begriff dort, wo s i e ihn verwenden, genau zu verstehen ist - d y n a m i s c h im Sinne des "frühen" HEGEL (siehe HEGEL 1802, zum Teil auch noch HEGEL 1807; der dynamische (relativistische) Dialektik-Begriff geht auf PLATON zurück - siehe dazu das folgende Kapitel) oder aber s t a t i s c h im Sinne der von HEGEL später entwickelten totalitären Weltgeist-Metaphysik, wo die dialektischen Synthesen sich auf einen festen, die Geschichte abschließenden Endzustand hinbewegen (rationalistischer Dialektikbegriff). Das von BOHM implizit mit in seine Überlegungen einbezogene Dia-

lektik-Konzept - und daran habe ich mich orientiert - erlaubt nur eine Interpretation im Sinne der dynamischen (gleich relativistischen) Bedeutung jenes Begriffes.

87 VIGIER 1957, S. 77. Siehe auch BOHM 1957 b, S. 33: "This domain is associated with very high energies, very short distances ... and with the c r e a t i o n and d e s t r u c t i o n of the so-called 'elementary particles'" (Hervorhebungen v.V.). Auffassungen, die sich in diesem Sinne interpretieren lassen, finden sich bereits in der Antike bei ANAXIMANDER und HERAKLIT (siehe dazu Kap. 2.12).

88 BOHM 1957 c, S. 56; siehe auch VIGIER 1970.

89 BOHM/BUB 1966, S. 458. Attacken von Leuten wie ROSENFELD (BOHM sei "blind gegenüber einem der größten Fortschritte rationalen Denkens" (Rosenfeld 1985, S. 658 ; gemeint ist die Kopenhagener Interpretation), seine Theorie "konfus", mit "metaphysischen Vorurteilen" behaftet (ib.), "leeres Gerede" (Rosenfeld 1957, S. 42) und "Betrug" (Rosenfeld 1953 a, S. 403), seine Bemühungen vergeblich (Rosenfeld 1961, S. 384)) , und zirkulären Vollständigkeitsbeweisen wie dem VON NEUMANNS (siehe VON NEUMANN 1932, wo der mathematische Formalismus der Quantentheorie mit einem epizyklischen (BOHM 1957 c, S. 56) "Beweis" der Vollständigkeit versehen wird (dieser setzt die absolute Gültigkeit der quantenmechanischen Axiome bereits voraus (siehe BOHM/BUB 1966, S. 461, sowie als neuere Analyse und Kritik des "Beweises" HÜBNER 1978, S. 147 ff., insbes. S. 152), ist also völlig wertlos) ; insbesondere der hohe Anspruch, die logische Unmöglichkeit, weil Widersprüchlichkeit der Annahme verborgener Variablen zu beweisen, konnte nicht eingelöst werden (siehe AGASSI 1958, S. 63)) - all dem sind die Überlegungen BOHMS und VIGIERS bei weitem überlegen, vor allem, wenn man an den erkenntnistheoretischen Hintergrund denkt: Auf der einen Seite wird unser Wissen um wichtige und interessante Dimensionen erweitert, auf der anderen Seite mit Scheuklappen eingeengt. Wir haben die Wahl! Daß es bei der Auseinandersetzung um die Interpretation der Quantentheorie manchmal sehr laut zuging, beweist nur, wie nachhaltig BOHM und VIGIER an den Grundfesten eines konservativen Weltbildes gerüttelt haben:
"YOURGRAU: 'Stupid people never listen and clever people never talk.' Well, I do not wish to be stupid, but I have to talk because I think the arguments presented by VIGIER have one tremendous advantage: They are elegant - they are also highly dubious ... The way he treats theoretical physics reminds me of a guild in the Middle Ages. He says 'we physicists'; one is reminded of 'we barbers' or 'we plumbers'.
VIGIER: But physics i s a trade!
YOURGRAU: I thought VIGIER adopted rather the attitude of a magician" (VIGIER/YOURGRAU 1970, S. 197 f.).

90 BOHM 1952, S. 169.

91 Siehe zur Herkunft und zum "Schicksal" dieser Vorstellung in der Antike Kap. 2.12.

92 Siehe dazu Kap. 2.12 und Kap. 2.21.

93 Ab Orientierung dient dabei die Darstellungen BOHM 1970/71.

94 Die Arbeit "Zur Elektrodynamik bewegter Körper" gilt als EINSTEINS Schöpfung der Speziellen Relativitätstheorie (siehe MELCHER 1979, S. 26).

95 Die Abhandlung "Über einen die Erzeugung und Verwandlung des Lichtes betreffenden Gegenstand" bildete zusammen mit der von PLANCK im Jahr 1900 eingeführten Naturkonstante "h" (PLANCKsches Wirkungsquantum: Der Energieaustausch zwischen Strahlung und Materie findet nicht kontinuierlich statt, sondern in diskreten und unteilbaren "Quanten" der Energie. Dabei muß die Energie E dieser Strahlungsquanten mit der Strahlungsfrequenz ν proportional sein: $E = h\nu$, wobei $h = 6{,}62 \cdot 10^{-27}$ ergsec; siehe dazu WILD 1968, S. 10 f.) die Grundlage der "älteren" Quantentheorie.

96 Die Bedeutung der Arbeit "Die von der molekularkinetischen Theorie der Wärme geforderte Behandlung von in ruhenden Flüssigkeiten suspendierten Teilchen" und der Abhandlung über das Lichtquantum liegt zusammen darin, daß mit ihnen die Vorstellung der D i s k o n t i n u i t ä t , also die partielle Anerkennung von "Unordnung", die man vorerst (nach der späteren Überzeugung der Anhänger der Kopenhagener Denkweise endgültig) nur statistisch "aufheben" konnte, Eingang in die moderne Physik fand (siehe dazu weiter unten).

97 Siehe ADAM/HITTMAIR 2. Aufl. 1978, S. 372.

98 Siehe BOHM 1970/71, S. 367 u. S. 372.

99 BOHM 1970/71, S. 371.

100 Ib., S. 367.

101 Siehe weiter oben.

102 Die S p r a c h e , dies ist die interessante und weitreichende Konsequenz (siehe zur Sprachkritik als Bestandteil unserer Relativismusinterpretation Kap. 3.32), scheint dafür verantwortlich zu sein, daß partikularisierende "Viele-Welten-Theorien" auf fast allen Bereichen des Denkens und Handelns weitaus häufiger anzutreffen sind als ganzheitliche "Eine-Welt-Theorien".

103 Dies war BOHRS Forderung.

104 Eine deutsche Entsprechung zu dem von BOHM vorgeschlagenen englischen Begriff "potentiation" gibt es meines Wissens nicht.

105 Die Untrennbarkeit von "Quantenzustand" und experimenteller Apparatur erweist sich wie die Idee der Diskontinuität als Bedingung der Möglichkeit einer jeden "Potentiierung", ist also elementarer Bestandteil der von BOHM entwickelten neuen Theorie und somit eine qualitative Bereicherung unseres Wissens und keine Verlegenheitslösung. Die "klassischen" Bedingungen (8), (9) und (10) lassen sich entgegen der EINSTEINSCHEN Forderung offenbar grundsätzlich nicht aufrecht erhalten. Sie erweisen sich als zu restriktiv.

106 Für den von BOHM vorgeschlagenen englischen Begriff "ensemblation" gilt dasselbe wie für den Begriff "potentiation".

107 BOHM/HILEY/STUART 1970, S. 172 f.

108 Dies hat nichts mit der oft viel zu grobrastrigen Instrumentalismus-Realismus-Unterscheidung zu tun (siehe dazu noch einmal Anm. 34). Wie wir gesehen haben, bietet die Theorie BOHMS (analoges gilt für die mehr unmittelbar an DE BROGLIE angelehnten Auffassungen VIGIERS) zwar eine r e a l i s t i s c h e Interpretation der Naturphänomene an, jedoch hat diese Interpretation, wie sich jetzt zeigt, durchaus auch wesentliche i n s t r u m e n t a l i s t i s c h e Züge, d.h. sie wird zwar dem EINSTEINSCHEN

Vollständigkeitspostulat gerecht, widerspricht jedoch gerade aus diesem Grund den meisten anderen Bedingungen des Realismus.

109 BOHM 1978, S. 89 f. Dies ist nicht überraschend, wenn man bedenkt, daß die grundlegende Funktion des Cartesianischen Ordnungssystems darin besteht, Bewegungen mit Hilfe eines Gitternetzes als prinzipiell genau, d.h. "Punkt für Punkt" reproduzierbare Positionsveränderungen von Gegenständen mit klar umrissenen Konturen in Raum und Zeit, d.h. p e r d e f i n i t i o n e m als kontinuierliche Vorgänge faßbar zu machen (siehe BOHM 1970, S. 361).

110 Sagt man doch nicht zufällig, wenn man jemanden auf den Boden eindimensional-reglementierter Ernsthaftigkeit zurückholen will, bisweilen: "Nun mach' mal einen Punkt!"

111 Zur Rolle der Bewegung siehe weiter unten.

112 BOHM 1978, S. 90.

113 BOHM 1970/71, S. 362.

114 BOHM 1970/71, S. 363.

115 Siehe zu den folgenden Beispielen (und Figuren) ib., S. 363 ff.

116 BOHM 1970/71, S. 364. Man sollte genauer sagen, daß die herkömmlichen Begriffe "Ordnung" und "Unordnung" hier auf eine Weise miteinander verschmolzen werden, daß je nach Sichtweise mal der eine und mal der andere Aspekt stärker hervortritt. BOHM hat in diesem Sinne durchaus Recht, wenn er sagt, der Begriff "Unordnung" sei gänzlich aus dem Wortschatz zu verbannen (ib.).

117 BOHM 1970/71, S. 370.

118 Diese Auffassung dürfte nahezu identisch sein mit dem, was DANTO "temporalen Skeptizismus" nennt (siehe DANTO 1965, dtsch. 1974, Kap. V). Der Skeptizismus bezüglich der Vergangenheit ist dabei sicherlich die schärfste Form ("die Möglichkeit der Nicht-Zukunft" scheint "keine der b e g r i f f l i c h e n R e v i s i o n e n erforderlich zu machen ..., zu denen uns die Möglichkeit einer Nicht-Vergangenheit zwingt" (ib., S. 119; Hervorhebung v.V.)), da sie auf einen i n s t a n t a n e n S k e p t i z i s m u s hinausläuft, wie er nach DANTO "letztendlich überhaupt (nicht) vertretbar ist" (ib., S. 142). Dies ist, wie ich glaube und wie die Theorie BOHMS zeigt, eine bestreibare These. Es kommt darauf an, ob wir den herkömmlichen Zeitbegriff als Ordnungsgröße akzeptieren oder nicht, d.h. ob wir bereit sind, umfangreiche "begriffliche Revisionen" tatsächlich vorzunehmen (siehe dazu ausführlich Kap. 3.1).

119 Streng genommen müßte man die herkömmlichen Zeitformen ad infinitum "pluralisieren", um die BOHMSCHEN Vorstellungen veranschaulichen zu können. Nur besteht dabei die große Gefahr, daß man in diesem Zusammenhang an immer kleiner werdende, gegen "Null" strebende Zeitintervalle auf einer geradlinigen Zeit s k a l a denkt. Damit bewegt man sich aber bereits wieder im Cartesianischen Denkschema.

120 Ihren im ARISTOTELISCHEN Sinne "kategorischen" (kategorialen) Status verlor die Zeit meines Wissens zum ersten Mal bei AUGUSTINUS (siehe AUGUSTINUS, Confessiones XI, 14 ff.). A n s ä t z e einer im BOHMSCHEN Sinne relativistischen Zeitauffassung findet man allerdings auch schon bei PROTAGORAS (siehe Kap. 3.31).

121 Vgl. FEYERABENDS Argumente gegen den Induktivismus in FEYERABEND 1964, S. 352 f. und FEYERABEND 1976 a, S. 89 f. (siehe dazu die kurze Zusammenfassung in Kap. 2.12, Anm. 307).

122 Siehe NAESS 1972, S. 76: "Whatever the proofs put forth for the impossibility of a kind of happening or process or thing, do not always reject an invitation to inspect an argument for its existence: it m a y exist. A n y t h i n g i s p o s s i - b l e ! " FEYERABEND hat diesen Grundsatz später in leicht abgewandelter Form übernommen ("anything goes"; siehe FEYERABEND 1976 a, S. 5, S. 45 und passim).

123 BOHM 1962, dtsch. 1965, S. 296.

124 BOHM 1978, S. 97. Eine vergleichbare Auffassung findet man in PLATONS "Dialektik des Augenblicks" (PLATON, Parmenides 156 a - e; siehe dazu ausführlich Kap. 2.12).

125 Eine weitere relativistische "Zeiteinheit" ist die von DUERR beschriebene "Traumzeit" (siehe DUERR 1978 a; wir kommen in Kap. 3.1 darauf zurück).

126 BOHM bezieht sich dabei ausdrücklich auf HERAKLIT (siehe BOHM 1978, S. 99).

127 Ib. In BOHM 1973 erscheint die "Allbewegung" (engl.: "holomovement") als fundamentalste Größe (ib., S. 149).

128 Vgl. das Verhältnis von "Allbewegung" (HERAKLIT) und transfinitem Ordnungsbegriff (ANAXIMANDERS ἄπειρον (ápeiron)) in Kap. 2.12.

129 BOHM 1978, S. 90 f.; siehe für das folgende auch BOHM 1973, S. 143 - 148.

130 Ein Hologramm, wörtlich " Z e i c h e n für das Ganze" (im übertragenen Sinne:" B i l d des Ganzen"), entsteht, wenn Laserstrahlen (Strahlen kohärenten Lichts) auf einen halb beschichteten Spiegel geworfen werden, der die eine Hälfte der Strahlen auf das abzubildende Objekt reflektiert und die andere Hälfte ungehindert passieren läßt. Die beiden Strahlenbündel vermischen sich zu einem komplizierten Muster, das auf einer photographischen Platte festgehalten werden kann. Schickt man schließlich Laserstrahlen der gleichen Art wie die, die am Anfang verwendet wurden, durch dieses Interferenzbild hindurch, so erscheint als Ergebnis ein "naturgetreues", räumliches Bild des Gegenstandes.

131 Auf der photographischen Platte befindet sich nur eine "Momentaufnahme", die nach herkömmlichen Verständnis niemals das ganze Objekt repräsentieren kann. Genau dies aber ist bei der im Zusammenhang mit einem Hologramm entstehenden Aufnahme der Fall.

132 BOHM konstruiert ein weiteres anschauliches Beispiel für das Verhältnis von impliziter und expliziter Ordnung: In einem fest installierten Glaszylinder befindet sich ein zweiter Glaszylinder, der innerhalb des ersten gedreht werden kann, dazwischen eine zähe Flüssigkeit wie etwa Glyzerin. Wird der innere Zylinder langsam in der gleichen Richtung gedreht, so entsteht in der Flüssigkeit eine gleichmäßige Bewegung, so daß, wenn man einen Tropfen löslicher Tinte in die Flüssigkeit fallen läßt, dieser sich zunächst in einen Streifen verwandelt und schließlich gänzlich unsichtbar wird, das heißt, oberflächlich gesehen, verschwindet. Wird nun aber der innere Zylinder mit der gleichen Geschwindigkeit und der gleichen Anzahl von Umdrehungen in die entgegengesetzte Richtung bewegt,

so entsteht nach und nach wiederum eine sichtbare Tintenspur, die sich am Ende mehr oder weniger genau zu dem ursprünglichen Tropfen verdichtet - man kann sagen, daß der Tintentropfen die ganze Zeit implizit in der Flüssigkeit enthalten war (BOHM 1978, S. 92).

133 Ib., S. 94.

134 BOHM 1976, S. 3.

135 Ib.

136 Man nimmt als Vollendungszeit von Ilias und Odyssee das Ende des achten Jahrhunderts an (SCHADEWALDT 1978, S. 47), wobei man jedoch beachten muß, daß "der Zeitraum, in dem die beiden großen nach HOMER benannten Dichtungen in ihrer jetzigen Form entstanden sind, fast zwei Jahrhunderte umspannt" (NESTLE 2. Aufl. 1941, S. 21). Für uns von Interesse ist hier n i c h t die homerische Götterwelt, da diese nur einen zahlenmäßig kleinen Ausschnitt, nur eine "aristokratische Auslese" (NESTLE 2. Aufl. 1941, S. 22) aus der polytheistischen Vielfalt des Volksglaubens darstellt, also bereits rational und beinahe teilnahmslos geordnet, weil Endpunkt einer langen, auf starken ägyptischen und orientalischen Einflüssen beruhenden (GOMPERZ 4. Aufl. 1922, I, S. 23; siehe auch ROCKER 2. Aufl. o. J., S. 479) Entwicklung, d.h. aber auch zugleich Anfangspunkt eines sich anscheinend unaufhaltsam vollziehenden Verfalls ist. Uns interessieren hier nur jene Spuren, die etwas verraten können über die v o r homerische Welt.

137 Ilias I, 53.

138 Ilias I, 68 - 72; Hervorhebungen v.V.

139 Ilias I, 106 - 108.

140 HEIDEGGER 1946, in 5. Aufl. 1972, S. 319.

141 Siehe PLATON, Phaidros 244 b - d.

142 HOPFNER 1928, Sp. 1259. Einen Einblick in die wichtigsten Quellen zur griechischen Mantik (PLATON, STOA, PLOTIN, JAMBLICH) vermittelt PFEFFER 1976. Ich selbst verdanke einige der hier aufgegriffenen Anregungen HOGREBE 1978/79.

143 FEYERABEND 1976 b, S. 132, sowie FEYERABEND 1979 b, S. 121.

144 Dies deutet darauf hin, daß vorhomerisches und homerisches (bzw. nachhomerisches) Universum in einem i n k o m m e n s u r a b l e n Verhältnis zueinander stehen, da sich ihre universalen kosmologischen Prinzipien gegenseitig außer Kraft setzen (siehe dazu FEYERABEND 1976 a, S. 368, sowie seine Analyse des Verhältnisses zwischen vorhomerischem (archaischem) parataktischem Aggregatuniversum und nachhomerischem hypotaktischem Systemuniversum, ib., S. 319 ff.).

145 Dies gilt erst recht, wenn wir h e u t e ü b e r das eine oder andere Universum reden, oder wenn Angehörige zweier Kulturen sich begegnen, von denen in einer eine Aussage der Art A den pragmatischen Sinn hat wie A zum Zeitpunkt tn, wie wir ihn durch die Relationen (1) - (3) charakterisiert haben, und in der anderen einer solchen Aussage überhaupt kein pragmatischer Sinn zukommt.

146 FEYERABEND 1961, S. 11 f.

147 Warum es sich dabei um eine T h e o r i e handelt, dazu siehe weiter unten.

148 ARISTOTELES, Metaphysik 983 b.

149 DIOGENES LAERTIOS I, 27; siehe auch ARISTOTELES, Metaphysik 983 b.

150 Dies ist das gemeinsame Merkmal der IONISCHEN Spekulationen. Die Ausnahme ist ANAXIMANDER, auf dessen Auffassungen wir noch zurückkommen.

151 FEYERABEND 1961, S. 14.

152 THALES' "Theorie der Materie" ist deshalb als kontraintuitiv anzusehen, weil sie nicht nur den U r s p r u n g aller Dinge aus dem Wasser zu erklären versucht (dies würde sich unter Berücksichtigung der Überlegung, daß THALES z.B. Inseln aus dem Wasser auftauchen gesehen haben könnte, durchaus noch im Rahmen intuitiver Erklärungsschemata bewegen), sondern darüber hinaus behauptet, daß a l l e Dinge n a c h w i e v o r Wasser s i n d (siehe dazu GUTHRIE 1962, ND 1967, S. 57).

153 M.a.W.: THALES' "Theorie der Materie" führt zum ersten Mal die Vielheit der sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände auf e i n e diesen zugrundeliegende Substanz zurück. Das induktive Schlußverfahren würde demgegenüber von der Vielheit sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände den Schluß auf eine V i e l h e i t von Substanzen nahelegen.

154 FEYERABEND 1961, S. 14 ff.

155 ARISTOTELES, De anima 411 a, sowie PLATON, Nomoi 899 b; siehe auch DIOGENES LAERTIOS I, 27. Auch wenn die in den genannten Werken enthaltenen Berichte durch die Art der Wiedergabe in einer Weise geprägt sind, die nur bedingt Rückschlüsse auf THALES' eigene Formulierungen zuläßt, so folgt daraus nicht, daß jene Autoren die Auffassungen des THALES verfälscht wiedergegeben haben (siehe GUTHRIE 1962, ND 1967, S. 56; die entgegengesetzte Ansicht vertritt SCHADEWALDT - siehe SCHADEWALDT 1978, S. 214).

156 Die Äußerung des THALES über die Götter ist deshalb eine E r f a h r u n g s a u s s a g e , weil die Mantik (zumindest in ihrer ursprünglichen Form) eine Erfahrungswissenschaft war (siehe dazu noch einmal weiter oben).

157 Für THALES gab es, wie man seiner Aussage über die Götter entnehmen kann, zwischen φύσις (phýsis), "Natur" (die allen Dingen gemeinsame Substanz ist das Wasser) und θεός (théos), "göttliches Wesen" (alles ist voll von Göttern) offenbar noch keine Trennlinie, zumindest keine deutliche (GUTHRIE geht demgegenüber von einer bereits vorhandenen Kluft zwischen beiden Bereichen (mythischem und wissenschaftlichem Denken) aus, die THALES aus der Perspektive des letzteren zu überbrücken versucht haben soll (siehe GUTHRIE 1962, ND 1967, S. 70); eine Interpretation der Vorstellungen der IONIER unter dem Gesichtspunkt einer noch vorhandenen und bewußt erlebten "Deus-sive-Natura"-Einheit ist mir nicht bekannt, ebenso nicht, ob nicht S P I N O Z A schon diesbezüglich Parallelen gezogen hat).

158 Dafür spricht vor allem die Tatsache, daß THALES auf jegliche Personifizierung "seiner" Götter, wie wir sie bei HOMER antreffen, verzichtet hat.

159 PARMENIDES, so heißt es bei CORNFORD, ist der "Prophet" einer Logik, die keinen Widerspruch mehr toleriert (CORNFORD 2. Aufl. 1950, S. 29), das heißt, der Widerspruch wird nicht als unmöglich ausgeschlossen (er kommt ja de facto in den Vorstellungen

der Menschen vor), sondern a b g e l e h n t und als schädlich v e r u r t e i l t .

160 Dadurch, daß PARMENIDES die folgenden Worte einer Göttin in den Mund legt, dürfen wir uns nicht beirren lassen, denn die Bedeutung des mythologischen Rahmens am Anfang des Lehrgedichts wird oft überschätzt (ich folge mit dieser Bewertung GUTHRIE (siehe GUTHRIE 1965, S. 6, Anm. 1); hervorzuheben ist lediglich, daß es die Göttin D I K E ist, die PARMENIDES den Weg zur Wahrheit freigibt (PARMENIDES fr. 1, 14; in: DIELS/KRANZ I, S. 229) - dies nicht zufällig: galt sie doch als Göttin des Rechts und damit des Richtens; und so dürfen wir uns nicht wundern, wenn bereits in fr. 1,28 (in: DIELS/KRANZ I, S. 230) von "Gesetz und Recht" (so die Übersetzung von DIELS; CAPELLE übersetzt mit "Recht und Gerechtigkeit" (siehe CAPELLE 1968, S. 164)) die Rede ist). Es sind dies die Worte des PARMENIDES und es ist vor allem die H a l t u n g des PARMENIDES, die sich hinter diesen Worten verbirgt (diese Worte waren möglicherweise Ergebnis monatelangen intellektuellen Ringens; siehe dazu HOWALD 1925, S. 58). Auch wenn bei HOWALD, wie in vielen Philosophiegeschichten, diese Worte des PARMENIDES als philosphische Großtat gerühmt werden, hat sich in seine Bewertung ein doppeldeutiges Wort eingeschlichen, das unsere besondere Beachtung verdient: "... jene für Europa so verhängnisvolle und zugleich so unbeschreiblich grandiose Lösung ..." (ib., S. 57) Genau in diesem Zwiespalt müssen wir die Theorie des PARMENIDES sehen.

161 DIELS übersetzt an dieser Stelle δόξα wörtlich mit "Schein-Meinungen" (in: DIELS/KRANZ I, S. 230). Ich zitiere nach der pointierteren und den Intentionen meiner Überlegungen an dieser Stelle besser entsprechenden Übersetzung CAPELLES (CAPELLE 1968, S. 164). Folgendes bleibt festzuhalten: PARMENIDES urteilt hier nicht, er v e r u r t e i l t , e r r i c h t e t .

162 PARMENIDES fr. 1, 26 - 30 (in: DIELS/KRANZ I, S. 230, Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 164; Hervorhebungen v.V.).

163 Hinzugefügt v.V.

164 PARMENIDES fr. 6,5 - 9 (in: DIELS/KRANZ I, S. 233 ; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 165 f.). Hier könnte man glauben, HERAKLIT sei gemeint. Es ist jedoch unwahrscheinlich, daß sich PARMENIDES nur auf einen einzelnen Philosophen bezieht. Es ist allerdings möglich, daß er HERAKLIT als typisches Beispiel für die "urteilslosen Haufen" angesehen hat.

165 Siehe PARMENIDES fr. 8,3 - 6 (in: DIELS/KRANZ I, S. 235).

166 I n h a l t l i c h geht diese Lösung allerdings weit über die des THALES hinaus, aber dies gilt auch schon im Hinblick auf die Überlegungen von ANAXIMANDER und HERAKLIT, die im Gegensatz zu denen des THALES a b s t r a k t e Größen als Grundbegriffe enthalten (siehe dazu weiter unten).

167 PARMENIDES fr. 8,21 (in: DIELS/KRANZ I, S. 237; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 167).

168 Siehe PARMENIDES fr. 8,34 (in: DIELS/KRANZ I, S. 238) im Zusammenhang mit fr. 5 (bei DIELS/KRANZ fr. 3; ib., I, S. 231). M.a.W.: Was PARMENIDES d e n k t , i s t auch - und sei es der größte Unsinn (siehe dazu GORGIAS in seiner Schrift "Über das Nichtseiende": "Wenn sich nun jemand einen Wagen auf dem Wasser fahrend denkt, so muß er, auch wenn er ihn nicht sieht, glauben,

daß es Wagen gibt, die auf dem Wasser fahren" (GORGIAS fr. 3,82; in: DIELS/KRANZ II, S. 282, 12 - 14; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 350; zu der Auffassung, daß es sich bei dieser Schrift des GORGIAS um eine polemische Auseinandersetzung mit den ELEATEN handelt, siehe BRÖCKER 1958)). Auffallend ist die gedankliche (wenn auch nicht wörtliche) Übereinstimmung des CARTESISCHEN "cogito, ergo sum" ("ich denke mich, also bin ich") mit dem PARMENIDEISCHEN "...τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι" ("... denn dasselbe ist Denken und Sein"; fr. 5, Übersetzung von DIELS in: DIELS/KRANZ I, S. 231). War doch das"Cogito"die von DESCARTES lange gesuchte, nun ebenfalls von (einer) Gott(heit) offenbarte erste k l a r e und d e u t l i c h e Vorstellung, von der er ableitete, daß alle anderen klaren und deutlichen Vorstellungen ebenfalls die Existenz des Vorgestellten zur Folge haben. Entsprechend hart fiel die Kritik zeitgenössischer Skeptiker aus: DESCARTES habe lediglich bewiesen, daß er d a c h t e , also v i e l l e i c h t e x i s t i e r t e (so PIERRE-DANIEL HUET 1689; siehe dazu POPKIN 1960, S. 204, sowie POPKIN 1979, S. 200). GASSENDI drückt sich noch deutlicher aus: Es gebe so viele Verrückte auf der Welt, die ihre Vorstellungen für klar und deutlich halten, die sich aber dennoch irren. Der große RENÉ DESCARTES sei vielleicht auch einer von diesen unglücklichen Menschen (siehe POPKIN 1960, S. 204, sowie POPKIN 1979, S. 200). Wir sollten diesen bissigen Kommentar immer im Ohr behalten, da sich mit Hilfe der Denkweise, die sich dahinter verbirgt, Stein um Stein aus den Eckpfeilern jeder rationalistischen Philosophie herausbrechen läßt (siehe zu den Gemeinsamkeiten zwischen PARMENIDES und DESCARTES auch Kap. 2.21).

169 Siehe zu diesem Begriff FEYERABEND 1970 d, S. 66 f. u. S. 72 ("Parmenidean framework"), sowie FEYERABEND 1981 f, S. 225.

170 Siehe FEYERABEND 1981 f., S. 209.

171 Ib., S. 210.

172 Ib., S. 225.

173 Der Theoriebegriff wird hier, darauf sei noch einmal ausdrücklich hingewiesen, in einem sehr weiten Sinne verwendet und bezieht sich auf alle Auffassungen, die wie die "Theorie der Materie" des THALES "mindestens auf einige Aspekte alles Daseienden anwendbar" sind, also z.B. auch auf "Mythen, politische Ideen, religiöse Systeme ... "(FEYERABEND 1981 g, S. 128, Anm. 5)

174 Inhaltlich bleibt diese Kritik hinter der PLATONS zurück (siehe zur PLATONISCHEN PARMENIDES-Kritik weiter unten; dort wird implizit der oben vorgezeichnete alternative Weg weiter ausgebaut, ARISTOTELES hingegen wählt selbst einen "parmenideischen", d.h. dogmatischen Weg).

175 Man darf dabei natürlich nicht übersehen, daß sich der Empirismus des ARISTOTELES vom archaischen Empirismus des paratktischen Aggregatuniversums (siehe dazu noch einmal FEYERABEND 1976 a, S. 319 ff.) durch seine "spontane" Verknüpfung von Beobachtungen und "natürlichen" Schlußverfahren bereits wesentlich unterscheidet.

176 ARISTOTELES geht es um r a t i o n a l e Beweise, nicht um bloße Darstellungen. Wenn die Versuchung naheliegt, bereits hierin Spuren einer induktivistischen Verfahrensweise zu sehen, so liegt dies daran, daß hier (vgl. die vorangehende Anm.) der Begriff "Schluß" in die Irre führt: Der ARISTOTELISCHE Empirismus

hat mit dem Induktivismus im BACONSCHEN Sinne nichts zu tun, da letzterer von einer von Vorurteilen g e r e i n i g t e n Erfahrungsbasis ausgeht (siehe dazu Kap. 2.21). Darüber hinaus will der Induktivist von bekannten Einzelerkenntnissen zu unbekannten Allgemeinerkenntnissen gelangen. Bei ARISTOTELES hingegen e n t h ä l t die Alltagswelt bereits die Allgemeinerkenntnisse, und da jene uns vollständig vorgegeben ist und nicht erst angenommen zu werden braucht (FEYERABEND 1980 b, S. 181), sind die Schlüsse des ARISTOTELES "vom Einzelnen auf das Gesetz keine Sprünge ins Unbekannte, sondern rationale Schritte i n n e r h a l b einer wohlbekannten Welt" (ib., S. 182), das heißt, Beweise brauchen nicht völlig neu entdeckt, sondern nur noch durchsichtig gemacht zu werden. Nun irrt FEYERABEND, wenn er glaubt, diese Vorstellung habe die Forschung befruchtet (siehe ib., S. 157 u. S. 160). Im Gegenteil: Wenn sich auch der ARISTOTELISCHE Empirismus nicht am Ideal einer vorab herzustellenden "sauberen" empirischen Basis orientiert, so wird dieser Vorzug durch die Vorstellung einer im großen und ganzen "wohlbekannten Welt" wieder aufgehoben. Geht man nämlich davon aus, daß Erkenntnisfortschritt wesentlich mit riskanten "Sprüngen ins Unbekannte" zusammenhängt (siehe Kap. 2.11), so erweist sich jene Vorstellung, wie wir später noch sehen werden, als äußerst hinderlich.

177 ARISTOTELES, Analytica priora 46 a; siehe auch Analytica posteriora 81 a - b: "Es ist einzusehen, daß da, wo eine Wahrnehmung fehlt, auch ein Wissen fortfällt".

178 Der griech. Begriff σκέπτομαι (sképtomai) bedeutet ursprünglich "sich umsehen", "umherschauen", "spähen", dann "bedenken", "erwägen", "überlegen", und erst im erweiterten und übertragenen Sinne "zweifeln" (siehe dazu PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, II, S. 1443).

179 Bedauerlich ist, daß ARISTOTELES, der für die Folgezeit einflußreichste Philosoph, selbst diese Postulate auch nicht beachtet hat. So enthalten seine Naturbeschreibungen schwerwiegende Fehler, die durch genauere Beobachtungen vermeidbar gewesen wären (siehe MAUTHNER 1904, insbes. S. 15 - 41, ausführlicher LEWES 1865; auf einige Einzelheiten kommen wir in Kap. 2.21 zurück).

180 ARISTOTELES, Physik 253 a - b; Hervorhebungen v.V. Der ARISTOTELISCHEN Wahrnehmungslehre liegt der Gedanke zugrunde, daß die Sinneswerkzeuge während des Wahrnehmungsvorgangs dem wahrgenommenen Gegenstand in gewissem Sinne ähnlich werden, das heißt sich verändern (siehe ARISTOTELES, De anima 418 a und 424 a). Vorstellungen kommen nur dadurch zustande, daß die Form des wahrgenommenen Gegenstandes auf das Sinneswerkzeug übertragen wird, also durch Bewegung (ib., 424 a). "Bei der Wahrnehmung sind die Formen der Natur selbst im Sinnesorgan vorhanden, nicht bloß Abbilder von ihnen. Die Wahrnehmung mißachten heißt also die Natur mißachten" (FEYERABEND 1980 b, S. 162). Daher auch der scharfe Ton der ARISTOTELISCHEN Polemik gegen die ELEATEN: "Aus ... Gründen, die sich über die Wahrnehmung hinwegsetzen und sie übersehen, erklären einige, daß man nur dem Denken zu folgen verpflichtet sei, das All sei Eines und unbewegt und unendlich. Eine Grenze nämlich würde es nur gegen das Leere (d.h. gegen das per definitionem ausgeschlossene Nichtseiende, d.V.) abgrenzen. Die einen also haben sich so und mit dieser Begründung über die Wahrheit geäußert. Für das Denken mag dies herauskommen, für die Wirklichkeit jedoch grenzt diese Auffassung an Wahnsinn" (ARISTOTELES, De generatione et

corruptione 325 a; wie man sieht, lehnt ARISTOTELES die Idee eines unendlichen Universums, offensichtlich überhaupt die Idee des Unendlichen ab (siehe dazu VON FRITZ 1971, S. 682 - 689), da ja die g a n z e Welt vorgegeben ist - diese Auffassung stellt sich mehr und mehr als Hauptursache für die Schwächen des ARISTOTELISCHEN Empirismus heraus). Die weitere Analyse des Wahrnehmungsvorgangs nimmt bei ARISTOTELES einen breiten Raum ein. Folgende Auffassung war dabei für die Folgezeit richtungsweisend: Zu einer adäquaten Wahrnehmung kommt es nach ARISTOTELES nur unter n o r m a l e n Umständen, d.h. bei Tageslicht, wachem Beobachter, Abwesenheit ungewöhnlicher physikalischer Bedingungen (siehe FEYERABEND 1967 a, S. 136). Ungewöhnliche Bedingungen können zu falschen Vorstellungen führen: "So scheint uns die Sonne einen Fuß lang zu sein, aber wir sind überzeugt, daß sie größer ist als die Erde" (ARISTOTELES, De anima 428 b).

181 Hierin ist offenbar ein wesentlicher Grund dafür zu suchen, daß auch ARISTOTELES im Zweifelsfall der Theorie eine Vorrangstellung einräumt, denn nur so wird der Irrtum bzw. das, was man dafür hält, analysierbar und eliminierbar, so daß die "allgemeinen Eigenschaften der Wahrnehmungserkenntnis intakt" bleiben (FEYERABEND 1980 b, S. 165).

182 Als Beispiel wird weiter unten in diesem Kapitel der GALILEISCHE Erfahrungsbegriff betrachtet.

183 Man muß genauer sagen, daß dieses Gespür schon bei ARISTOTELES selbst nur noch sehr schwach ausgeprägt war und nur im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit den Vorsokratikern, insbesondere den ELEATEN, in expliziten Formulierungen zum Ausdruck kam. Es war in der Folgezeit leicht, diese Formulierungen zu übersehen oder zu unterschlagen, zumal, da sie sich auch gegen ARISTOTELES selbst richteten.

184 Hinzugefügt v.V.

185 Ilias XV, 187 -193.

186 Im Trojanischem Krieg stehen u.a. HERA, ATHENE und HERMES auf der Seite der Griechen, POSEIDON, ARES und APHRODITE auf der Seite der Trojaner. Als alles in Schutt und Asche liegt, machen sich die Gottheiten der Trojaner "aus dem Staub":

"POSEIDON: Doch ich, besiegt von HERA, Argos' Göttin und
Von PALLAS, die verbunden diese Stadt zerstört,
Verlasse Trojas stolze Stadt und meinen Herd.
Denn wenn ein Land zur grauenvollen Öde ward,
Krankt auch der Dienst der Götter, niemand ehrt
sie mehr".

(EURIPIDES, Die Troerinnen 23 - 27). Schon schmiedet POSEIDON Pläne mit dem einstigen Gegner, ATHENE; die Griechen sollen für ihr grausames Vorgehen, insbesondere gegen die Kultstätten, bestraft werden:

"ATHENE: Die Troer, die ich haßte, will ich jetzt erfreun'
Und bittre Heimkehr bringen auf Achaias Heer. (65 - 66)
...
POSEIDON: Und doch zerstört es Ilion durch deine Macht. (72)
...
ATHENE: Du weißt: verhöhnt ward unser Heiligtum und wir. (69)
...
Drum will ich ihnen übeltun, mit dir vereint."(73)

Wie wir sehen, wird im 5. Jahrhundert am Vorgehen der Götter scharfe Kritik geübt (siehe dazu ausführlich GUTHRIE 1971, S. 228 f.).

187 So auch von FEYERABEND (siehe FEYERABEND 1980 a, S. 137 ff.). FEYERABEND zieht die homerische Götterwelt als Beispiel für den Relativismus heran. Dies ist ein Fehlgriff, wie die diesem Kapitel folgenden Überlegungen zeigen. Man darf sich durch das ä u ß e r e Erscheinungsbild dieser Götterwelt, wie sie uns in den HOMERISCHEN Epen begegnet (siehe im Hinblick auf den Entstehungszeitraum noch einmal Anm.136 dieses Kapitels), nicht täuschen lassen. Die engen und geschlossenen Grenzen des jeweiligen Machtbereichs führen dazu, daß i n n e r h a l b dieses Machtbereichs ein a b s o l u t e r Geltungsanspruch totalitär vertreten werden kann und wird, ohne daß sich jemand daran stört. Dies ist die fatale Konsequenz einer Ideologie der Nichteinmischung in die "inneren Angelegenheiten" (siehe als Kritik Kap. 4, "Erster Einwand").

188 HORNUNG 2. Aufl. 1973, S. 254; Hervorhebungen v.V.

189 Ib., S. 252 f.

190 Ib., S. 254.

191 Ib., S. 251; Hervorhebung v.V.

192 Immer dann, wenn der Ägypter zu e i n e m Gott betet, der ihm in diesem Augenblick alles bedeutet, werden alle a n d e r e n Götter für ihn unwesentlich. Dieser eine Gott ist n u r für diesen Moment in allen seinen Eigenschaften wohlbestimmt, steht dann allerdings über allen anderen Göttern, ist mehr als sie (ib., S. 232 f.).

193 Für die bekanntesten Götter ist dieses Merkmal in allen Einzelheiten belegt, so z.B. für den Gott RE in der um 1500 v. Chr. erstmals aufgezeichneten "Sonnenlitanei", die den Sonnengott "'in allen seinen Formen' anruft und dabei die Götterwelt zur differenzierten Gestaltwerdung des e i n e n Sonnengottes werden läßt" (ib., S. 44 f.; Hervorhebung v.V.). Selten ist die Rede von n t r , "Gott", schlechthin (ib.), außer in den Lehrtexten, mit denen die königlichen Beamten auf ihre Aufgaben vorbereitet wurden. "Gott" dient in diesen Texten als "leerer" Sammelbegriff für die lokalen Ortsgottheiten (ib., S. 46 f.).

194 ANAXIMANDER fr. 1 (in: DIELS/KRANZ I, S. 89 (Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 81 f.); für den Kontext siehe DIELS/KRANZ I, S. 83).

195 Oder auch πεῖρας ; siehe PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, II, S. 786.

196 SCHADEWALDT 1978, S. 237.

197 Siehe GUTHRIE 1962, ND 1967, S. 78.

198 HERAKLIT fr. 8, fr. 12, fr. 49 a, fr. 76, fr. 91, fr. 126 u.a. (in: DIELS/KRANZ I, S. 152, S. 154, S. 161, S. 171, S. 179; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 132 - 135), sowie DIOGENES LAERTIOS IX, 7-8.

199 Diese Bedeutung unterscheidet sich von den anderen dadurch, daß hier von "Erfahrung" die Rede ist (so bedeutet ἄπειρος (ον) im übertragenen Sinne auch "unerfahren", "unkundig", ja sogar "ungeübt", "ungeschickt"; siehe PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, I, S. 307). Man muß ergänzend hinzufügen, daß selbst etwas, mit dem man Erfahrung(en) gemacht hat, wesensmäßig unbekannt sein und bleiben kann. Wir haben dies bei den ägyptischen Gottesvorstellungen gesehen: Die Ägypter hatten zwar zahlreiche Erfahrungen mit ihren Göttern, deren W e s e n blieb ihnen jedoch weitgehend verborgen.

200 Es ist anzunehmen, daß auch die griechischen Götter anfangs Eigenschaften besaßen, wie wir sie bei den ägyptischen Gottheiten vorgefunden haben. Dafür spricht die Tatsache, daß zwischen frühgriechischer und ägyptisch-orientalischer Kultur eine enge Beziehung auszumachen ist (siehe dazu ROCKER 2. Aufl. o.J., II, S. 479 f.; die "politische Dezentralisation in Griechenland" hatte ihre Wurzel aller Wahrscheinlichkeit nach in der "theologischen Dezentralisation" des Volksglaubens).

201 Viele der zahlreichen Interpretationen des ἄπειρον-Begriffs (die philologisch natürlich alle durch die spärlichen Quellen gedeckt sind) stützen sich nur auf e i n e der zahlreichen Bedeutungen, meist auf die Vorstellung des Unendlichen (so CAPELLE in seiner Übersetzung; siehe CAPELLE 1968, S. 81 ff.). Auch als ἀρχή verstanden behält das ἄπειρον jedoch a l l e seine Bedeutungen bei. In dieser Bedeutungsvielfalt deckt es dann sogar noch die PARMENIDEISCHEN Seinsattribute ab (vgl. PARMENIDES fr. 8, insbes. 3 - 7, in: DIELS/KRANZ I, S. 235, Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 166, mit der Stelle bei ARISTOTELES über die Attribute des ἄπειρον , Physik 203 b).

202 Übersetzung (nach DIELS und CAPELLE): "Woraus aber die Dinge ihre Entstehung haben, da hinein geschieht auch ihr Vergehen, gemäß der Schuldigkeit; denn sie leisten einander Sühne und Buße für ihre Ungerechtigkeit, gemäß der Anordnung der Zeit" (DIELS/KRANZ I, S. 89, sowie CAPELLE 1968, S. 82).

203 "Schuldigkeit" für χρέος (chréos), "Sühne" für δίκη (diké), "Buße" für τίσις (tísis), sowie "Ungerechtigkeit" für ἀδικία (adikía).

204 Leider läßt sich nicht mehr vollständig rekonstruieren, welche Vorstellungen die Griechen u r s p r ü n g l i c h mit diesen Begriffen verbunden haben. Eine strenge Trennung zwischen natur- und rechts- (bzw. sozial-) philosophischer Terminologie scheint jedoch noch nicht üblich gewesen zu sein - die Welt wurde, m.a.W., noch als G a n z h e i t erlebt und interpretiert (siehe dazu KAHN 1974, S. 116). Eine w ö r t l i c h e (aufgrund unserer Sprachstruktur zwangsläufig immer partikulare) Übersetzung braucht daher, wie HEIDEGGER richtig bemerkt (HEIDEGGER 1946, in 5. Aufl. 1972, S. 207) noch nicht w o r t g e t r e u zu sein. Allerdings kommt auch HEIDEGGERS eigene "wortgetreuere" Übersetzung ("Über-Setzung") (ib., S. 342; man muß die gesamte Herleitung sorgfältig nachlesen, um diese Übersetzung zu verstehen) dem komplexen Sachverhalt, den ANAXIMANDER offenbar zum Ausdruck bringen wollte, kaum näher, auch wenn sie eindrucksvoll verdeutlicht, wie man mit den griechischen Begriffen umgehen muß, um ihre flexible Vieldeutigkeit "einholen" zu können.

205 Siehe PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, I, S. 689 f.

206 Hier gab es (noch) keine Trennung (siehe noch einmal Anm. 204).

207 Dies ist, wie wir gesehen haben, die ursprüngliche Bedeutung des ἄπειρον , aus der alle anderen hervorgehen.

208 Daher kann man χρέος zurecht mit "Schuldigkeit" übersetzen.

209 Daher rührt die Verwendung der Begriffe "Sühne" und "Buße". "Richten" bedeutet hier jedoch etwas anderes, nämlich "richtig (hin-)stellen", "zurechtrücken", d.h. genauer: "zum Recht rücken", "zur Richtigkeit verhelfen", "in (die) Ordnung (zurück-)bringen".

210 Dies läßt sich nun aber zweifellos auch als frühe Formulierung des "Zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik" interpretieren (der Verlust der Grenzen wäre dann mit dem Energieverfall (Entropie) gleichzusetzen, was umso näher liegt, als ANAXIMANDER, wie CAPELLE feststellt (CAPELLE 1968, S. 82 f., Anm. 7), noch nicht begrifflich zwischen Stoff und Kraft (Materie und Energie) unterschieden hat [erst in jüngster Zeit wurde die vor allem auf ARISTOTELES zurückgehende Trennung wieder aufgehoben — siehe dazu als Überblick z.B. SÜSSMANN 1968, S. 48 f.) - eine Interpretation, die den herkömmlichen Interpretationen nicht widerspricht, sondern nur größeres Gewicht auf den kosmologischen (naturphilosophischen) Gehalt des ANAXIMANDER-Spruches legt (siehe hierzu auch KAHN 1974; der Unterschied zwischen unserer und der Interpretation KAHNS besteht darin, daß letzterer die Zeitspannen, während derer sich Entstehen und Vergehen der Dinge ereignen, so zusammenschrumpfen läßt, daß der Wechsel beider Vorgänge als z y k l i s c h und damit s t e t i g erscheint (KAHN 1974, S. 105) - betrachtet man "Zeiträume" relativistisch (siehe dazu noch einmal Kap. 2.11), ist diese Interpretation mit unserer durchaus vereinbar).

211 Die genaue Herkunft dieser "Kurzformel", die auf Formulierungen des ARISTOTELES zurückgeht, ist unbekannt (siehe CAPELLE 1968, S. 132, Anm. 1).

212 HERAKLIT fr. 1 (in: DIELS/KRANZ I, S. 150; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 136 f.).

213 CAPELLE 1968, S. 125, Anm. 5.

214 Ib., S. 136.

215 HERAKLIT fr. 5 (in: DIELS/KRANZ I, S. 151 f.; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 137).

216 Siehe fr. 92 und fr. 93 (in: DIELS/KRANZ I, S. 172; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 138).

217 ARISTOTELES, De partibus animalium 645 b.

218 Die Aufteilung der Fragmente nach Sachgruppen, wie CAPELLE sie vorgenommen hat, erweist sich hier als hinderlich.

219 Darunter faßt man jene Dialoge zusammen, die nach der "Politeia" entstanden sind, das heißt nach 369 v. Chr. (siehe ÜBERWEG I, S. 218). Ohne mich hier auf eine Diskussion der möglichen Einteilungen der PLATONISCHEN Dialoge einlassen zu wollen, halte ich den Hinweis für notwendig, daß jede andere als eine rein chronologische Einteilung (z.B. eine systematische), sofern diese überhaupt widerspruchsfrei möglich ist, erhebliche Schwächen hat.

220 Dieses Prinzip ist als Weiterentwicklung des in den frühen "sokratischen" Dialogen von PLATON verwendeten Prinzips des aporetischen, d.h. den Leser bewußt in Ratlosigkeit versetzenden Schlusses anzusehen. Man kann unter diesem Gesichtspunkt im Hinblick auf PLATONS Spätdialoge somit durchaus von "skeptischen" Ansätzen sprechen (siehe dazu KAUFMANN 1975/76, S. 171), eine Interpretation, die auf HEGEL zurückgeht: "Welches vollendetere und für sich stehende Dokument und System des echten Skeptizismus können wir finden, als in der PLATONISCHEN Philosophie des Parmenides? Welche das ganze Gebiet (des) Wissens durch Verstandesbegriffe umfaßt und z e r s t ö r t " (HEGEL 1802, S. 228; siehe zum PLATONISCHEN "Parmenides" weiter unten).

221 Wenn ich mich im folgenden bei der Interpretation der zi-

tierten Dialogstellen nicht immer an den vorhandenen Lehrmeinungen orientiere, so ist es dennoch nicht meine Absicht, in diesem Rahmen den zahlreichen PLATON-Interpretationen eine weitere hinzuzufügen, auch wenn m.E., zumindest bezüglich der späteren Dialoge, die Zeit für eine skeptisch-relativistische Neuinterpretation längt reif ist.

222 Hinzugefügt v.V.

223 Hinzugefügt anhand der Ausgabe EIGLER Bd. VI, S. 127.

224 Hinzugefügt anhand ib., S. 126.

225 PLATON, Theaitetos 183 a - b (Hervorhebungen v.V.); Übersetzung anhand der Ausgabe von OTTO/GRASSI/PLAMBÖCK Bd. 4, sowie, wo dies erforderlich schien, anhand der Ausgabe EIGLER Bd. VI.

226 Dann wäre sein Verhalten anders, wahrscheinlich polemischer. Eine offene Zustimmung oder selbst ein unverblümtes Offenhalten der Entscheidung dürfen wir natürlich von PLATON nicht erwarten. Aber in der Art, w i e er die Lehre des HERAKLIT kritisiert, setzt er sich wohltuend von der Vorgehensweise des PARMENIDES bezüglich der Erscheinungswelt ab. Die Theorie (das "parmenideische System"), für die(das) PLATON eintritt, ist weitaus beweglicher als die (das) des PARMENIDES.

227 Die Übersetzung der Textstellen folgt weitgehend der Ausgabe OTTO/GRASSI/PLAMBÖCK Bd. 4. Der zweite Teil des Dialoges (135 c - 166 c), dies sei vorweg als Interpretationshinweis angemerkt, ist als Auseinandersetzung PLATONS mit den Vorstellungen der ELEATEN zu verstehen, die so erfolgt, daß zunächst die Auffassungen von PARMENIDES und ZENON gegeneinander ausgespielt werden, im Verlauf der Diskussion jedoch immer mehr eine Verschmelzung dieser Auffassungen bzw. dessen, was von ihnen übrigbleibt, mit PLATONS eigenen Gedanken stattfindet (siehe dazu FRIEDLÄNDER 2. Aufl. 1960, III, S. 176 f.). Die hier verwendeten Textstellen sind unter diesem Gesichtspunkt ausgewählt und interpretiert.

228 Damit ist die Welt der Erscheinungen gemeint.

229 Das "Eine" bezeichnet das "parmenideische System" (gleich Theorie) (siehe als weitere Interpretationsmöglichkeit Kap. 3.1, Anm. 64 und den dazugehörigen Text).

230 PLATON, Parmenides 136 a - c. Im folgenden erfolgt die Angabe der Textstellen in Klammern direkt im Anschluß an das jeweilige Zitat.

231 Die Voraussetzung der ELEATEN wird von PLATON beibehalten.

232 Die einzelnen Beweisschritte sind, obwohl teilweise höchst aufschlußreich für die Denkweise PLATONS, für den hier interessierenden Gesichtspunkt ohne Belang. Es kommt darauf an, worauf PLATON m.E. hinaus will, nämlich auf eine Verwirrung, auf ein Aufweichen aller Gegensätze.

233 Dieses "nicht-seiende Eine" m u ß nach PLATON als solches ein "seiendes" sein, denn sonst könnte man nichts (Wahres) darüber aussagen (161 e - 162 a).

234 Der Schluß des Dialoges scheint bewußt gegen PARMENIDES fr. 6, 8 - 9 (in: DIELS/KRANZ I, S. 233; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 166) formuliert zu sein. PARMENIDES: "... urteilslose Haufen, die Sein und Nichtsein für dasselbe halten und nicht für dasselbe..." (ib.)

PLATON: "Es scheint, ... daß alles auf alle Weise ist und nicht ist und scheint sowohl als auch nicht scheint" (PLATON, Parmenides 166 c).

235 So im Rahmen der Seelenlehre im "Phaidros": "Das stets Bewegte ist unvergänglich ... Das sich selbst Bewegende, weil es nie sich selbst verläßt, wird auch nie aufhören, bewegt zu sein, sondern auch allem, was sonst bewegt wird, ist dieses Quelle und Anfang der Bewegung. Der Anfang ist unentstanden ... Da er aber unentstanden ist, muß er notwendig auch unvergänglich sein ... Das sich selbst Bewegende ... kann weder untergehen noch entstehen ... Verhält es sich aber so, daß das sich selbst Bewegende nichts anderes ist als die S e e l e , so ist notwendig auch die Seele unentstanden und unvergänglich" (Phaidros 245 c - e; die Übersetzung folgt, von einigen Abweichungen abgesehen, der Ausgabe von OTTO/GRASSI/PLAMBÖCK Bd. 4). Das Bewegungsprinzip geht auf HERAKLIT zurück, die Lehre vom Unentstandensein und der Unvergänglichkeit des Anfangs (des Urgrundes, ἀρχή) findet man sowohl bei ANAXIMANDER (als Attribut des ἄπειρον) als auch bei PARMENIDES (als Attribut des ἕν, des Einen).

236 Diese "dialektische" Vorgehensweise (Einheit in der Vielheit u n d Vielheit in der Einheit) ist allerdings, wie man hinzufügen muß, nicht genuin PLATONISCH, sondern geht im wesentlichen auf ein "Grundprinzip" des PROTAGORÄISCHEN Relativismus zurück (siehe dazu ausführlich Kap. 3.31).

237 Auf diese Weise war, ob nun von PLATON intendiert oder nicht, eine Annäherung an den Relativismus vollzogen. Diese Annäherung ist als Voraussetzung dafür anzusehen, daß GALILEI ("kritischer Empirismus") später nicht nur der (Dialog-)Form nach an dieser Stelle anknüpfen konnte.

238 Die Begriffe "Theorie" und "Theater" haben die gleiche griechsiche Wurzel: θεωρία (theoría) bedeutete ursprünglich "beschauen" und "anschauen" sowohl im Sinne von "Schauspiel" als auch im Sinne von "geistigem Beschauen", d.h. "untersuchen" (siehe dazu PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, I, S. 1406 f.).

239 Siehe BOHM 1976, S. 1.

240 ROLOFF 1975, S. 22.

241 Ib., S. 23.

242 Siehe WAHSNER 1978, S. 99 ff., zu PHILOLAOS VON KROTON ib., S. 103.

243 Theoretisch neu formuliert wurde ein solches "Offenheitsprinzip" als "Prinzip des Zusammenfallens der Gegensätze" ("coincidentia oppositorum") bereits von NIKOLAUS VON CUES in seiner "Docta ignorantia" (siehe dazu FLASCH 1972, S. 222 ff.), allerdings ohne daß er auf Vorläufer Bezug nahm (siehe ib., S. 222).

244 Wenn wir uns im folgenden zum Zweck der Rekonstruktion dieses alternativen Weges mit den Grundzügen des historischen Bildes der sogenannten "KOPERNIKANISCHEN Revolution" (siehe zu diesem Begriff die nachfolgende Anm.) vertraut machen, so geschieht dies nicht in der Absicht, ein möglichst perfektes Abbild, eine Imitation der "Geschichte-als-Wirklichkeit" zu erstellen (siehe DANTOS Kritik an dieser Zielsetzung in DANTO 1965, dtsch. 1974, S. 186 f.). Wie ein "gegenständlicher" Maler beim Malen nicht an die Herstellung von Duplikaten seines Gegenstandes denkt, so kann auch ein historisches Bild "nicht zugleich das sein, wovon es ein Bild ist ...

Es ist ein Fehler anzunehmen, daß alles, was den Gegenstand ausmacht, im Bild reproduziert sein müsse ... Bilder lassen naturgemäß Dinge aus" (DANTO 1965, dtsch. 1974, S. 188). Ein Historiker, und dies gilt analog für den Wissenschaftshistoriker, liefert I n t e r p r e t a t i o n e n von Vorgängen, er erzählt diese Vorgänge nicht einfach nur nach. Interpretationen dienen aber immer einem bestimmten Zweck oder mehreren Zwecken gleichzeitig, das heißt, Historiker, die verschiedene Ziele verfolgen, werden auch zu verschiedenen Interpretationen ein und desselben Vorganges gelangen. F E Y E R A B E N D entwickelte s e i n e Interpretation der Beiträge GALILEIS zur "KOPERNIKANISCHEN Revolution" (siehe insbes. FEYERABEND 1967 a, S. 138 - 168, sowie FEYERABEND 1976 a, S. 108 - 127) in erster Linie mit dem Ziel, die Unzulänglichkeit abstrakter Methodologien, die Irrealität eines "idealen philosophischen Himmels" (siehe als Beispiel hierfür POPPERS "dritte Welt"; siehe zu diesem Begriff POPPER 1972, dtsch. 1973, vor allem Kap. III und Kap. IV) aufzuzeigen, indem man sie (ihn) mit den Umständen vergleicht, die uns in d i e s e r Welt t a t s ä c h l i c h weitergebracht haben und weiterbringen, "in dieser m a t e r i e l l e n Welt ... mit ihren irrenden Köpfen, unvollkommenen Meßinstrumenten und schlechten Theorien ..." (FEYERABEND 1976 a, S. 224) Zu diesem Zweck ist es nicht erforderlich, a l l e Aspekte der Vorgehensweise GALILEIS zu berücksichtigen, sondern es reicht völlig aus, wenn man sich darauf beschränkt, jene Momente hervorzuheben, wo GALILEI die methodologischen Regeln verletzt hat, die rationalistische Methodologen verbindlich vorschreiben wollen, weil sie angeblich in der Vergangenheit immer befolgt worden sind. Wir wenden uns mit dieser Verfahrensweise, um es noch einmal deutlich zu machen, gegen die Auffassung, es sei im Prinzip möglich, Geschichte v o l l s t ä n d i g zu rekonstruieren, eine Auffassung, wie sie bekanntlich von Historisten vertreten wird (es wird daher auch darauf verzichtet, auf die mittlerweile recht umfangreiche Literatur zu GALILEI Bezug zu nehmen; einen Überblick über den Forschungsstand vermitteln - überwiegend aus anderen Perspektiven als der FEYERABENDS - die Beiträge in BUTTS/PITT 1978).

245 Wenn wir uns hier recht unbefangen des Begriffs "KOPERNIKANISCHE Revolution" bedienen, so sind wir uns natürlich der Schwierigkeiten bewußt, die mit der Verwendung dieses Begriffs entstehen können. Mit den folgenden Fragen (und Antworten aus unserer Sicht) soll auf die wichtigsten Probleme wenigstens aufmerksam gemacht werden:

(1) Handelte es sich wirklich um eine Revolution?
Wir glauben, ja. Und zwar gilt dies in zweifacher Hinsicht: Zum einen wandte man sich z u r ü c k zu antiken Vorstellungen (siehe dazu VAN DER WAERDEN 1973), zum anderen bedeutete die "Tat des KOPERNIKUS" zugleich einen "Siebenmeilenstiefel-Schritt" nach v o r n (siehe zu dieser Einschätzung STICKER 1973).

(2) Ist diese Revolution überhaupt schon beendet?
Diese Frage wird zumeist bejaht. Dagegen spricht jedoch, daß wir von einer Überwindung des Homozentrismus heute nocht weit entfernt sind (DARWINS Abstammungslehre und EINSTEINS Relativitätstheorien waren erst die ersten Schritte in diese Richtung - im Hinblick auf die "Taten" EINSTEINS ist daher bisweilen die Rede von einer " z w e i t e n wissenschaftlichen Revolution"; siehe z.B. BRUSH 1976, S. 603).

(3) Wird diese Revolution zurecht personalisiert, d.h. handelte es sich überhaupt um die " K O P E R N I K A N I S C H E Revo-

lution"?
Wir glauben,nein. Die Anteile GALILEIS, KEPLERS und NEWTONS sind als wenigstens gleichermaßen bedeutend anzusehen - KOPERNIKUS selbst gab nur den Anstoß (KUHN spricht daher auch von einer "revolution by degree" (KUHN 1957, 2. Aufl. 1966, S. 180), die die Zeit von KOPERNIKUS bis NEWTON umfaßte). Wenn wir dennoch jene Bezeichnung weiter verwenden - die Bezeichnung "wissenschaftliche Revolution" erscheint uns zu vage - , so folgen wir dem am weitesten verbreiteten Sprachgebrauch und zugleich denkökonomischen Erwägungen.

246 In FEYERABEND 1978 e erhält man einen zusammenfassenden Überblick über den Ablauf der "KOPERNIKANISCHEN Revolution" (ib., S. 40 ff.) - leider fehlt dieser Abschnitt in FEYERABEND 1979 a bzw. 1980 a.

247 FEYERABEND 1978 e, S. 41 f.

248 Ib., S. 42 ff.

249 So KOPERNIKUS im "Commentariolus"; siehe dazu ROSSMANN 1948, sowie WAHSNER 1978, S. 187 ff.

250 NICOLAUS COPERNICUS, Commentariolus, S. 10; siehe auch WAHSNER 1978, S. 188.

251 Siehe dazu STICKER 1973, S. 289.

252 Hinzugefügt v.V.

254 PTOLEMÄUS, Handbuch der Astronomie Bd. 1, S. 18 f.; siehe auch WAHSNER 1978, S. 137.

255 Siehe PTOLEMÄUS, Handbuch der Astronomie Bd. 1, S. 19 f., sowie WAHSNER 1978, S. 138 f.

256 Kurze Zeit nach KOPERNIKUS wurde das PTOLEMÄISCHE System von TYCHO DE BRAHE durch weitere Beobachtungen sogar noch erheblich verbessert.

257 FEYERABEND 1972 a, S. 162 f.

258 FEYERABEND 1976 b, S. 119; siehe auch FEYERABEND 1979 b, S. 112.

259 FEYERABEND 1976 a, S. 102.

260 Siehe BUTTS 1978, S. 82. GALILEI gilt daher zurecht als "Erfinder" der modernen (wissenschaftlichen) Erfahrungsweise.

261 Siehe BUTTERFIELD 1957, ND 1968, S. 81.

262 Ib., S. 81 ff.

263 Allein die Tatsache, daß GALILEI sich der Dialogform bedient, legt die Vermutung nahe, daß die empirischen Ergebnisse, und zwar selbst die, die sich auf t a t s ä c h l i c h e Beobachtungen und Versuche stützten, a l l e i n nicht geeignet waren, die KOPERNIKANISCHEN Auffassungen überzeugend zu untermauern. Die rhetorisch brilliante Argumentationsweise GALILEIS gerade an den Stellen, wo die Theorie des KOPERNIKUS nach wie vor mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, bestätigt diese Vermutung hinreichend. Daß GALILEI an anderen Stellen des Dialogs, zum Beispiel im Zusammenhang mit den Gezeiten (4. Tag), anders vorging, beweist nur, daß er, wo dies möglich war, selbstverständlich auf eine sichere empirische Basis zurückgriff. Dies ist jedoch kein Beweis gegen die Auffassung, daß GALILEI gerade zum Zweck der Entkräftung von

gewichtigen Argumenten gegen die heliozentrische Theorie weit von einer solchen sicheren Basis entfernt war. Die Kritik einiger Wissenschaftshistoriker an FEYERABENDS GALILEI-Interpretation ist daher unberechtigt (siehe die Kontroverse MACHAMER 1973/74 und FEYERABEND 1974/75; die Erwiderung FEYERABENDS ist nachgedruckt in FEYERABEND 1976 a, S. 184 ff.).

264 FEYERABEND 1967 a, S. 142.

265 Ib., S. 159.

266 FEYERABEND 1976 a, S. 128.

267 Ib., S. 112.

268 Ib., S. 113.

269 Siehe dazu Kap. 2.21.

270 FEYERABEND 1976 a, S. 123.

271 Ib., S. 129.

272 Ib., S. 123.

273 Siehe dazu PLATON, Menon 81 a - 86 c.

274 FEYERABEND 1967 a, S. 143, Anm. 11.

275 FEYERABEND 1976 a, S. 127.

276 Ib., S. 132.

277 Ib., S. 133.

278 Ib., S. 137.

279 Ib., S. 144.

280 ANDREAS OSIANDER, Ad lectorem, S. 403.

281 FEYERABEND 1976 a, S. 148.

282 ANDREAS OSIANDER, Ad lectorem, S. 403.

283 GALILEO GALILEI, Dialog, S. 208.

284 HOPPE 1926, S. 32; siehe auch die eindrucksvolle Wiedergabe der Episode bei BERT BRECHT, Leben des GALILEI, Bild 2.

285 FEYERABEND 1976 a, S. 147.

286 Siehe ib., S. 155.

287 FEYERABEND 1967 a, S. 162.

288 Siehe GALILEO GALILEI, Sidereus Nuncius, S. 90 ff.

289 Siehe FEYERABEND 1976 a, S. 178 f., insbes. Anm. 45 - 47, sowie S. 169, Anm. 24.

290 Ib., S. 163.

291 Siehe HOPPE 1926, S. 32.

292 GALILEO GALILEI, Sidereus Nuncius, S. 103.

293 GALILEO GALILEI, Dialog, S. 209.

294 FEYERABEND 1967 a, S. 167; Hervorhebungen v.V.

295 FEYERABEND 1976 a, S. 211.

296 Ib., S. 212.

297 Ib., S. 221.

298 FEYERABEND 1967 a, S. 168.

299 ISAAC NEWTON, Opera Bd. 3; Philosophiae Naturalis Principia Mathematica, S. 4: In der "Experimentalphilosophie" (das heißt in den Naturwissenschaften) muß man die aus den Erscheinungen durch Induktion geschlossenen Sätze, ungeachtet entgegenstehender Vermutungen (Hypothesen), als wahr oder als fast wahr betrachten, solange bis andere Erscheinungen auftreten, durch die jene entweder genauer gefaßt oder Ausnahmen unterworfen werden. Dies ist notwendig, damit nicht ein Induktionsschluß durch Vermutungen (Hypothesen) aufgehoben wird.

300 ISAAC NEWTON, Papers and Letters, S. 153 ff. Eine entwickelte A l t e r n a t i v e , die erst in unserem Jahrhundert große Bedeutung erlangt hat, war auch schon zur Zeit NEWTONS verfügbar, nämlich die Wellentheorie HUYGENS' (siehe HUYGENS' "Traité de la lumière" von 1690).

301 FEYERABENDS Schlußfolgerung: "Man muß Regel IV übertreten, um herauszufinden, ob eine Übertretung angebracht war" (FEYERABEND 1972 a, S. 127).

302 Noch um die Jahrhundertwende gab es für die meisten bedeutenden Physiker kein solches Credo; einige lehnten Vorschriften wie die "4. Regel" sogar ausdrücklich ab. BOLTZMANN und EINSTEIN sind die herausragendsten Beispiele:
Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts wurde die Atomtheorie von fast allen Physikern abgelehnt. Die Idee kleiner unsichtbarer Teilchen schien angesichts der Sätze der Thermodynamik, die nur (direkt) meßbare Entitäten zuließen, metaphysischer Natur zu sein. BOLTZMANN, der sich gegen Kollegen wie MACH und OSTWALD zur Wehr setzen mußte, die glaubten, eine rein phänomenologische Physik ohne Überschreitung der Erfahrungsbasis ein für allemal entwickelt zu haben, schien daher bezüglich der Atomtheorie auf verlorenem Posten zu kämpfen (siehe NAESS 1972, S. 75). Es gelang BOLTZMANN jedoch in der Folgezeit, die meisten Schwierigkeiten zu beseitigen. Ohne sein zähes Festhalten an einer Theorie, die nicht nur nicht von den Phänomenen hergeleitet war, sondern ihnen zum Teil widersprach, wäre die Physik vielleicht nie da angelangt, wo sie sich seit EINSTEIN befindet, der BOLTZMANNS Schriften kannte und sowohl von dessen Physik als auch von dessen Philosophie beeinflußt war (siehe FEYERABEND 1967 c, S. 334): Auch EINSTEIN hielt an seiner Theorie (der Speziellen Relativitätstheorie) trotz anfänglicher fundamentaler Schwierigkeiten fest, und zwar wegen ihrer "Einfachheit" (siehe zum EINSTEINSCHEN Begriff der Einfachheit noch einmal Kap. 2.11, Anm. 56) und weil sie ihm so, wie sie war, und nicht anders am sinnvollsten erschien; und er machte sich über Leute lustig, die sich von "Verifikationen durch kleine Effekte", wie er die zahlreichen empirischen Testverfahren spöttisch nannte, beeindrucken ließen (FEYERABEND 1972 a, S. 134, Anm. 33; siehe auch FEYERABEND 1979 b, S. 95). BOLTZMANN und EINSTEIN, dies ist ganz offensichtlich, entwickelten also z u e r s t eine alternative Theorie und suchten d a n n e r s t Phänomene, die mit ihr in Übereinstimmung zu bringen waren, d.h. beide gingen vor wie GALILEI.

303 Als erstes Kriterium nennt HEMPEL die "rein logische Signifikanz", ein Kriterium, das sich allerdings nur auf analytische oder kontradiktorische Urteile bezieht (siehe HEMPEL 1951, dtsch. in SINNREICH 1972, S. 126).

304 Ib.

305 Dies gilt für das "empiristische Sinnkriterium" selbst dann noch, wenn man es sehr weit faßt und "potentielle Prüfbarkeit" durch "potentielle Bestätigungsfähigkeit" ersetzt, wobei im letzteren Fall auch noch solche Aussagen zugelassen werden, die bloß indirekt, also u.U. nur überzahlreiche Zwischenschritte anhand der Erfahrung überprüfbar sind (siehe zu dieser Unterscheidung STEGMÜLLER 4. Aufl. 1969, S. 409; die HEMPELSCHE Formulierung deckt aufgrund ihres sehr hohen Allgemeinheitsgrades im übrigen auch das POPPERSCHE Falsifikationsprinzip ab - man braucht zum Zweck der Konkretisierung nur "durch Erfahrung **überprüft werden" gegen "an der Erfahrung scheitern"** *und "empirischen Sinn" gegen "empirischen Gehalt" auszutauschen).*

306 Ein weiteres zum Kernbestand dieses Inventars gehöriges Abgrenzungskriterium ist das "Postulat der Gehaltvermehrung", demzufolge eine Theorie den Bereich menschlichen Wissens vergrößern soll (im Hinblick auf den Zusammenhang zwischen Falsifizierbarkeitsgrad und "empirischem Gehalt" einer Theorie siehe POPPER 4. Aufl. 1971, S. 77 ff.) und daher sowohl auf einem neuen Gebiet als auch auf dem Gebiet oder zumindest auf einem Teilgebiet der Erfahrung erfolgreich sein muß, auf dem auch ihre Vorgängerin (bzw. Konkurrentin) erfolgreich war (bzw. ist) (siehe dazu zuletzt z.B. WATKINS 1980 a, S. 39 ff.). Als weitere Abgrenzungskriterien sind in diesem Zusammenhang das "Konsistenzpostulat" und das "Postulat der Sinninvarianz" anzusehen (siehe die Kritik an diesen Postulaten in FEYERABEND 1970 b).

307 Der Begriff "Demarkationismus" wurde meines Wissens zuerst von LAKATOS verwendet (siehe LAKATOS 1978, S. 108 ff.; dort wird er auf die Vorstellungen POPPERS und auf LAKATOS' eigene Auffassungen bezogen). Er läßt sich, wie wir noch sehen werden, als umfassender Sammelbegriff für die meisten (wenn nicht gar für alle) rationalistischen Positionen verwenden. So ist für POPPER und LAKATOS das "Problem der Abgrenzung" zwischen Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft (bzw. Pseudowissenschaft), "zwischen besserem und schlechterem Wissen, zwischen Fortschritt und Degeneration" (LAKATOS 1978, S. 108) eines der "beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie" (POPPER 1930 - 33, hrgg. 1979, S. 4). Das "andere" von POPPER ausgemachte Grundproblem - ob es wirklich nur z w e i Grundprobleme der Erkenntnistheorie gibt, sei dahingestellt - ist das "Problem der Induktion", nach FEYERABEND ein "Scheinproblem in einem sehr starken Sinne des Wortes" (FEYERABEND 1976 a, S. 90), denn schließlich kann j e d e Theorie (x)P(x) angesichts einer infiniten Prämissenmenge (Menge der zugrundeliegenden Tatsachen) P(n) irgendwann mit irgendeiner der Prämissen aus jener Menge kollidieren, worüber sich jedoch in der Wissenschaft selbst offenbar niemand aufregt (es gibt, so FEYERABEND, keine Theorie, die mit allen Tatsachen auf ihrem Gebiet übereinstimmt). Daher kann es, umgekehrt, keinen "vernünftigen" Grund geben, von einer infiniten Prämissenmenge P(n) aus nur e i n e n Schluß, nur e i n e Theorie zuzulassen. Es ist im Gegenteil sinnvoll, so viele Alternativen wie möglich zu erproben (siehe FEYERABEND 1964, S. 352 f., sowie 1976 a, S. 89 f.).

KAPITEL 2.2

308 PARMENIDES, fr. 6,7; in: DIELS/KRANZ I, S. 233; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 165 f.

309 Mit der Inanspruchnahme von Argumenten des ARISTOTELISCHEN "naiven Empirismus" g e g e n den PARMENIDEISCHEN Hochmut und z u g u n s t e n der Alltagserfahrungen wurde, daran sei noch einmal erinnert, keine g r u n d s ä t z l i c h e Hinwendung zu ARISTOTELES vollzogen.

310 ARISTOTELES, Physik 253 a.

311 ARISTOTELES, De generatione et corruptione 325 a.

312 Hält PARMENIDES Denken und Sein für ein und dasselbe, so identifiziert ARISTOTELES "Augenschein" und Sein, weil er, wie wir noch sehen werden, nicht genau genug hinschaut und sich immer "zu früh beruhigt" (MAUTHNER 1904, S. 40) mit dem, was er bei oberflächlicher Betrachtung wahrnimmt oder auf der Grundlage einer solchen Wahrnehmung voreilig erschließt.

313 Die Versuche, die Wissenschaft als historisches Phänomen zu rekonstruieren, wie sie von KUHN und LAKATOS unternommen wurden (siehe KUHN 1962, dtsch. 1967, ND 1973 und KUHN 1977, ND 1978, sowie zu LAKATOS die Beiträge in LAKATOS/MUSGRAVE 1970, dtsch. 1974), sind insofern als gescheitert anzusehen, als sie den Abstieg aus dem abstrakten "Himmel" der Methodologie in die Niederungen der konkreten Welt der Wissenschaftspraxis (und ihrer Kritik) nicht konsequent bis ganz nach unten vollzogen haben. Der "elitistische Historist" (siehe zum Begriff "Elitismus" LAKATOS 1978, S. 111 ff., sowie FEYERABEND 1980 a, S. 10 ff.) beschreibt ("erzählt"), ohne die Wissenschaften kritisch zu bewerten (ein Weggefährte KUHNS ist in dieser Hinsicht POLANYI; siehe POLANYI 1964), der "gemäßigte Demarkationist" LAKATOS beschreibt u n d bewertet, allerdings nach w i s s e n s c h a f t l i c h e n Maßstäben. Beide lassen somit die Rolle der Wissenschaft selbst und die ihrer Produkte unangetastet (Wissenschaftskritik erschöpft sich auch für KUHN und LAKATOS in "Methodenkritik am Regelsystem der wissenschaftlichen Erkenntnis"; siehe dazu noch einmal SPINNER 1980 a, S. 104), ja sie versuchen darüber hinaus, uns einzureden, daß Laien zu dumm seien, eine Bewertung der Wissenschaft nach außerwissenschaftlichen Kriterien vornehmen zu können (siehe FEYERABENDS Kritik an dieser "elitistischen" Überheblichkeit in 1980 a, S. 10 ff.). "Elitisten" sind somit sowohl KUHN als auch LAKATOS (siehe ib., S. 12).

314 Bewertungsgrundlage hierfür ist das in Kap. 1.2 eingeführte Kriterium für materiale Rationalität.

315 POPKIN 1974, S. 128.

316 Siehe HANKE 1951, S. 71 ff.

317 Ib., S. 70, sowie MAUTHNER 1904, S. 41 (siehe dazu ARISTOTELES, Politik 1254 b, 16 - 26). Dieser bei ARISTOTELES zum ersten Mal so deutlich formulierte Standpunkt stützt sich auf die hellenische Tradition der strengen Abgrenzung der Griechen von den Barbaren, die zwar im 5. Jahrhundert von den Sophisten und wenig später von den KYNIKERN hart kritisiert wurde (PLATON gibt sich unschlüssig und revidiert seine Auffassung mehrmals; siehe dazu die Studie SCHLAIFER 1936), jedoch schon bei ARISTOTELES wieder auflebte. Dieser vertrat die Abgrenzungsthese als gesicherte wissenschaftliche Erkenntnis, auf die man sich in der Folgezeit, wenn nötig, stützen konnte, und, wie man sieht, tatsächlich stützte.

318 HANKE 1951, S. 81 f.

319 POPKIN 1974, S. 138 f.

320 ARISTOTELES, Politik 1254 b, 10 - 15.

321 ARISTOTELES, De partibus animalium 653 a. Diese und andere Enthüllungen des ARISTOTELES über das Gehirn lassen zusammen nur den Schluß zu, "daß er nie ein menschliches Gehirn gesehen hat" (LEWES 1865, S. 168). So behauptet er, das Gehirn sei der blutleerste von allen Körperteilen (ARISTOTELES, De partibus animalium 652 a) mit der Funktion, die Wärme des Herzens auszugleichen (ib., 652 b/653 a). "Der Kopfknochen", so heißt es weiter, "hat auch die meisten Nähte, beim Mann noch mehr als bei der Frau, aus dem gleichen Grunde, damit der Raum gut durchlüftet sei, umso mehr, je mehr Gehirn darin ist" (ib., 653 a).

322 Eine umfassende Kritik des gesamten "empirischen" Teils der ARISTOTELISCHEN Philosophie bietet bereits LEWES 1865: "Die gelegentlichen Enthüllungen des Schlachthauses und der Schlachtfelder mit den aus Prophezeihungen und Einbalsamierungen gesammelten Andeutungen waren wahrscheinlich die Quellen seiner Kenntnis des Menschen und der größeren Tiere. Ich behaupte nicht, daß er nie ein Tier geöffnet habe ... Ich bin aber überzeugt, daß er niemals eins in (sorgfältiger systematischer) Weise zergliedert hat ..." (ib., S. 159) Über die Tierkunde des ARISTOTELES (ARISTOTELES, Historia animalium) schreibt LEWES, es handele sich dabei um eine schlecht geordnete Anhäufung von Details, meist von geringem Wert: "Nicht eine gute Beschreibung findet sich" (LEWES 1865, S. 276; es ist erstaunlich, daß noch heute Herausgeber der "Tierkunde" die "erstaunliche Fülle von Beobachtungen" rühmen, die angeblich zur Bewunderung Anlaß geben soll (GOHLKE in der Einleitung zu der von mir verwendeten Ausgabe, S. 7).

323 LEWES 1865, S. 321.

324 ARISTOTELES, De partibus animalium 666 b. Selbst diese abstruse Theorie wurde noch viel später weiter ausgebaut; siehe DE FUNES Y MENDOCA 1521, S. 330, wo es dazu heißt, "der Knochen wirke wie ein Stab, das Gewicht des Herzens, das sehr groß sei, zu unterstützen" (LEWES 1865, S. 321).

325 MAUTHNER 1904, S. 40 f.

326 Ib., S. 42.

327 Genau dies ist der Grund, warum ein erhabenes süffisantes Lächeln über die stümperhaften Naturbeschreibungen des ARISTOTELES, das hier durchaus naheliegt, a l l e i n nicht weiterhilft, denn klüger wird man durch ein solches Lächeln nicht (MAUTHNER 1904, S. 28 ; siehe zu den Konsequenzen, die MAUTHNER selbst daraus zieht, Kap. 3.32).

328 Dieser fand zwischen 1250 und 1230 v. Chr. statt (siehe Die ganze heilige Schrift, Anhang VII, S. 368).

329 Die folgende Auswahl von Gesetzen einer monotheistischen Religion ist als Beispiel für eindimensionale Gesetztestexte überhaupt anzusehen, das heißt, man könnte ebenso Vorschriften aus dem Koran oder irgendeinem anderen Gesetzbuch heranziehen.

330 Deuteronomium 13,5.

331 Desgl. fordert der Apostel PAULUS in seinem ersten Brief an die Korinther den A u s s c h l u ß von Gesetzesbrechern aus der Gemeinde: "Verkehrt nicht mit einem, der sich Bruder nennt und dennoch Unzucht treibt, habgierig ist, lästert, trinkt oder raubt; mit einem solchen Menschen sollt ihr nicht einmal zusammen

essen ... Schafft den Übeltäter weg aus eurer Mitte" (PAULUS 1 Kor. 5,11 - 13; dies bedeutete zumindest die soziale und psychische Vernichtung, wenn nicht gar eine Bedrohung der physischen Existenz - das Buch Deuteronomium des Alten Testaments gibt, wie die im Text folgenden Stellen zeigen, über die hinter solchen Ausschlußverfahren stehende Tendenz zur Irrationalität deutlicher Auskunft). Man kann an dieser Stelle des ersten Korintherbriefes daher mit Recht den Einbruch der Intoleranz (siehe VON FRITZ 1974, S. 9)(und zugleich den Einbruch des Rationalismus) in das Christentum festmachen: Noch Jesus hatte sich mit gesellschaftlich Geächteten an einen Tisch gesetzt; von dieser Toleranz war bei vielen seiner Anhänger und Nachfolger nicht mehr die geringste Spur vorhanden (SAULUS b l i e b SAULUS).

332 Nach anderer Lesart " t ö t e n " (siehe Die ganze heilige Schrift, Anhang, S. 315).

333 Deuteronomium 13, 6 - 11; Hervorhebungen v.V.

334 Deuteronomium 13, 16 - 17; Hervorhebungen v.V.

335 Über einen möglichen Grund für einen solchen Krieg erfährt man zunächst nichts, jedoch geht aus den folgenden Stellen hervor, daß die kriegerischen Auseinandersetzungen während des Eroberungszuges gemeint sind.

336 Deuteronomium 20, 10 - 13.

337 Dies alles waren Stämme, die in unmittelbarer Nähe oder direkt auf dem Territorium des verheißenen "gelobten" Landes lebten.

338 Deuteronomium 20, 14 - 18.

339 "Am Anfang war der λόγος (lógos)", heißt es im Prolog des Johannesevangeliums, "und der λόγος war bei Gott, und der λόγος war Gott" (Joh. 1.1; in den Übersetzungen wird der λόγος-Begriff zumeist einseitig mit "Wort" wiedergegeben.

340 Hinzugefügt v.V.

341 DUERR 1974, S. 36.

342 Narrenschiffe, Narrenhäuser, Zuchthäuser, ja selbst Kliniken legen angesichts ihrer hermetischen, oft präventiven Abriegelung des Anomalen vom Normalen, des Kranken vom Gesunden - eine Abriegelung, die jeweils anhand der eigenen Normen erfolgt -, beredte Zeugnisse für die vielfältigen Ausschlußverfahren ab, mit denen in den abendländischen Gesellschaften "Regelverstöße", Abweichungen von jenen selbstgesetzten Normen geahndet wurden und werden.

345 Hier sei noch einmal auf die Eroberung fremder Kontinente und die damit einhergehende Missionierung und Versklavung ihrer Ureinwohner hingewiesen: Abgrenzung bedeutet hier zunächst territoriale "Grenzziehung" zum Zweck der Inbesitznahme von Neuland (Expansion) und Reichtümern (Expropriation), und daran anschließend kulturelle und intellektuelle Kolonisation und Beherrschung oder Vernichtung der Eingeborenen, letzteres oft (schon) indirekt durch Zerstörung des Lebensraumes.

346 Hinzugefügt v.V.

347 DUERR 1974, S. 36. Der Versuch der Selbstbegründung, wie DUERR ihn beschreibt, ist nur e i n e der zahlreichen Abgrenzungsstrategien der eindimensionalen Vernunft, dabei offenbar eine der harmlosesten. Handelt es sich doch, wie DUERR zeigt, bei allen Versuchen, die bisher in dieser Richtung unternommen wurden, um ge-

scheiterte Versuche. Das sog. "Münchhausen-Trilemma", der wohl augenfälligste Beleg, war inhaltlich schon der Antike bekannt (siehe die fünf skeptischen Tropen des Skeptikers AGRIPPA, von denen sich der zweite Tropos auf den unendlichen Regress, der vierte auf die unbewiesene Voraussetzung und der fünfte auf den Zirkel im Beweis bezieht; siehe dazu DIOGENES LAERTIOS IX, 88 - 89, sowie SEXTUS EMPIRICUS I, 164 - 177).

348 FRANCIS BACON, Novum Organum, Buch 1, Aphor. 40.

349 Siehe ib., Aphor. 39 - 44.

350 Ib., Aphor. 38 (Hervorhebungen zum Teil v.V.); Parallelen zum Lehrgedicht des PARMENIDES einerseits ("falsche Begriffe","Licht und Wahrheit") und anderseits zu den Gesetzen JAHWES ("Vorurteilsgötzen") sind nicht zu übersehen.

351 FRANCIS BACON, Novum Organum, Buch 1, Aphor. 68.

352 Ib., Vorrede, in der von mir verwendeten Ausgabe S. 25.

353 Ib., Buch 2, Aphor. 52.

354 RENÉ DESCARTES, Discours de la méthode, S. 58; Hervorhebung v.V.

355 Empiristische (BACON) und rationalistische (DESCARTES) Grundlegung der Wissenschaft beinhalten nahezu identische Abgrenzungsstrategien (siehe dazu im Hinblick auf eine mögliche Erklärung noch einmal Kap. 1.1).

356 Bleibt die Herrschaft über die Natur, wie es von Anfang an der Fall war, wissenschaftlichen Elitegruppen vorbehalten, so besitzen diese Elite(n) bzw. ihre Auftraggeber mehr Macht über andere Menschen als je zuvor Menschen über Menschen besaßen. Denn zu den "Minderwertigen" gehören nun potentiell alle, die außerhalb dieser Elite(n) stehen (siehe PASSMORE 1978, S. 37; wir kommen im folgenden Kap. 2.22 darauf zurück).

357 KANT 1781/1787, Vorrede, B XIII; Hervorhebung v.V.

358 Ib., B IV.

359 RENÉ DESCARTES, Meditationen, I, S. 33; Hervorhebungen v.V.

360 KANT 1764, A 22.

361 Hier wird ausschließlich der für die spätere Entwicklung des Liberalismus kennzeichnende "territorial-physische" Freiheitsbegriff als Kriterium zugrundegelegt (zur Kritik dieses Freiheitsbegriffs siehe Kap. 3.2 und Kap. 4). Auf die Idee, daß Freiheit, insbesondere für einen Neger, auch etwas ganz anderes bedeuten und nur in seiner vertrauten Umgebung möglich sein konnte, kamen wieder HUME noch KANT.

362 KANT 1764/1766/1771, A 102/103; Hervorhebungen teils v.V.

363 Ib., A 104.

364 Die Antwort des Negers auf den Vorwurf des Paters, er verfahre hochmütig mit seinen Frauen, lautete: "Ihr Weiße seid rechte Narren, denn zuerst räumet ihr euren Weibern so viel ein, und hernach klagt ihr, wenn sie euch den Kopf toll machen" (KANT 1764/1766/1771, A 106). Diese Antwort scheint im Grunde KANT aus dem Herzen gesprochen.

365 Ib., A 106/107, Hervorhebungen v.V. Woher, so muß man fragen, weiß der "kritische" Gelehrte dies alles so genau? War er selbst

in Afrika? Hat er je selber an Ort und Stelle mit Negern über ihre Lebensweise, ihre Gefühle, i h r e Kunst und i h r e Wissenschaft gesprochen? Offenbar nicht. Vor Gericht waren jedoch selbst zur damaligen Zeit Zeugnisse vom Hörensagen als Beweise nichts wert. Wie also, so ist zu fragen, steht es bei KANT selbst mit jenem "Gerichtshof der Vernunft", vor den er alles andere gezerrt hat? Oder sind für ihn Neger weniger wert als die Gegenstände der Naturwissenschaft?

366 KANT 1783 a, A 13.

367 Siehe POPKIN 1974, S. 159.

368 HUME, National Characters, S. 252, Anm.

369 POPKIN 1974, S. 159. Diese Auffassung wurde im übrigen auch von anderen "Aufklärern" wie LOCKE, MONTESQUIEU, VOLTAIRE, FRANKLIN und JEFFERSON geteilt (siehe ib., S. 133 ff., sowie POPKIN 1973, S. 245). Erst im 19. Jahrhundert gab es namhafte Gegner dieser abgrenzenden Haltung. So heißt es z.B. bei ALEXANDER HUMBOLDT: "Indem wir die E i n h e i t des Menschengeschlechtes behaupten, widerstreben wir auch jener unerfreulichen Annahme von höhren und niderem Menschenrassen. Es gibt bildsamere, höher gebildete, durch geistige Cultur veredelte, aber keine edleren Volksstämme (VON HUMBOLDT, A. 1845 - 1858, I, S. 385; das auf dem Bildungsideal beruhende Überlegenheitsgefühl ist, wie man sieht, selbst hier noch nicht völlig verschwunden). Alle sind g l e i c h m ä ß i g zur Freiheit bestimmt" (ib.). In einer Anmerkung zu dieser Stelle kritisiert er ausdrücklich ARISTOTELES als Urheber der Superioritätsthese (ib., S. 492, Anm. 12).

370 Es braucht nicht ausführlich erörtert zu werden, in welchem Umfang sich eine solche Theorie im 18. Jahrhundert praktisch auswirkte. Fortan konnte sich jede rassistische Theorie einen wissenschaftlichen Anstrich geben (siehe dazu das von POPKIN in 1974, S. 144 - 148, S. 151 und S. 160 - 164, sowie in 1973 zusammengetragene Material). Als Hauptmotiv für die Entwicklung rassistischer Theorien während der Aufklärung nennt POPKIN das vorwiegend aus ökonomischen Ursachen heraus entstandene Bedürfnis, den Sklavenhandel und die Ausbeutung Amerikas zu rechtfertigen (POPKIN 1973, S. 254). Die rassistisch-rationalistischen Abgrenzungstheorien der Aufklärer standen somit im Dienst einer kolonialistisch-rationalistischen Eroberungspolitik - eine in den "offiziellen" Philosophiegeschichten weitgehend verschwiegene Tatsache.

371 POPKIN 1974, S. 158.

372 Siehe ib., S. 143. Deren Interessen deckten sich durchaus mit HUMES eigenen Interessen: 1766 wurde er für kurze Zeit als Unterstaatssekretär ins englische Außenministerium berufen, wo er u.a. auch für Kolonialfragen zuständig war (siehe POPKIN 1973, S. 246, sowie POPKIN 1974, S. 144).

373 Wie Rationalismus und Empirismus (siehe dazu noch einmal Kap. 1.1 und Kap. 2.11), so sind auch dogmatischer (eindimensional-abgrenzender) Rationalismus und Skeptizismus keine grundsätzlichen Gegensätze. Es gibt auch dogmatisch-rationalistische Skeptiker. Dies ist umso erstaunlicher, als die Skepsis, von ihrem Ursprung her begriffen (siehe als Quellen SEXTUS EMPIRICUS und DIOGENES LAERTIOS IX, 58 ff.), vor kategorischen Urteilen (Verurteilungen) schützen müßte. Entweder, so ist daher zu folgern, ist HUME kein Skeptiker (das "HUME'sche Induktionsproblem" läßt sich auf die Frage nach der

Möglichkeit perfekter logischer A b g r e n z u n g reduzieren; jeder induktionslogische Schluß ist ein a b g r e n z u n g s - logischer Schluß), oder aber seine Theorie hat keinerlei Auswirkungen in der Praxis, bewegt sich also sozusagen im Leerlauf. In beiden Fällen erweisen sich HUMES Überlegungen wie die KANTS als unglaubwürdig und damit wertlos.

374 KANT 1783 b, A 481.

375 Geändert v.V.

376 Weiter als bis hierher wird diese Stelle zumeist nicht zitiert. Das Interessante folgt aber erst noch. KANT meint mit "öffentlich" und "privat" nämlich genau das jeweilige Gegenteil von dem, was der unvoreingenommene Leser (zumindest heute) mit diesen Begriffen verbindet. Abgesehen davon sollte man annehmen, daß j e d e Einschränkung des Vernunftgebrauchs der Aufklärung, sofern man es mit dieser ernst meint, hinderlich ist.

377 !!!

378 KANT 1783 b, A 484/485.

379 Ib., A 485/486. Daß es sich dabei nicht nur um ein taktisches Zugeständnis an die politischen Umstände seiner Zeit gehandelt hat, zeigt KANTS Erwiderung auf eine am 18. Febr. 1797 in den Göttingischen Anzeigen erschienene Rezension seiner "Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre" (Metaphysik der Sitten, Teil 1). Dort heißt es: "Zuletzt hat der Herr Rezensent von den unter der Rubrik, ö f f e n t l i c h e s R e c h t , aufgeführten Ideen... noch folgendes angemerkt. 'Unseres Wissens hat noch kein Philosoph den paradoxesten aller paradoxen Sätze anerkannt, den Satz: daß die bloße I d e e der Oberherrschaft mich nötigen soll, jedem, der sich zu meinem Herrn aufwirft, als meinem Herrn zu gehorchen, ohne zu fragen, wer ihm das Recht gegeben, mir zu befehlen?' (...) Daß dem, welcher sich im Besitz der zu oberst gebietenden und gesetzgebenden Gewalt über ein Volk befindet, müsse gehorcht werden und zwar so juridisch-unbedingt (!!!), daß auch nur nach dem Titel dieser seiner Erwerbung öffentlich zu forschen, also ihn zu bezweifeln, um sich, bei etwaniger Ermangelung desselben, ihm zu widersetzen, schon strafbar, daß es ein kategorischer Imperativ sei: G e h o r c h e t d e r O b r i g k e i t (in allem, was nicht dem inneren Moralischen widerstreitet), d i e G e w a l t ü b e r e u c h h a t , ist der anstößige Satz, der in Abrede gezogen wird. - Nicht allein aber dieses Prinzip, welches ein Faktum (die Bemächtigung) als Bedingung dem Rechte zum Grunde legt, sondern daß selbst die bloße Idee der Oberherrschaft über ein Volk mich, der ich zu ihm gehöre, nötige, ohne vorhergehende Forschung, dem angemaßten Rechte zu gehorchen, das scheint die Vernunft des Rezensenten zu empören. Ein jedes Faktum (Tatsache) ist Gegenstand in der Erscheinung (der Sinne); dagegen das, was nur durch reine Vernunft dargestellt werden kann, was zu den Ideen gezählt werden muß, denen adäquat kein Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann, dergleichen eine vollkommene r e c h t l i c h e V e r f a s s u n g unter Menschen ist, ist das Ding an sich selbst. (...) Die I d e e einer Staatsverfassung überhaupt, welche zugleich absolutes Gebot (!!!) der nach Rechtsbegriffen urteilenden praktischen Vernunft für ein jedes Volk ist, ist h e i l i g und unwiderstehlich (!!!); und, wenn gleich die Organisation des Staats durch sich selbst fehlerhaft wäre, so kann doch keine subalterne Gewalt in demselben dem gesetzgebenden Oberhaupte desselben tätlichen Wider-

stand entgegensetzen, sondern die ihm anhängenden Gebrechen müssen durch Reformen, die er an sich selbst verrichtet, allmählich gehoben werden; weil sonst bei einer entgegengesetzten Maxime des Untertans (nach eigenmächtiger Willkür zu verfahren) eine gute Verfassung selbst nur durch blinden Zufall zustande kommen kann. (...) Unbedingte Unterwerfung des Volkswillens (der an sich unvereinigt, mithin gesetzlos ist), unter einem s o u v e r ä n e n (alle durch Ein Gesetz vereinigenden) Willen, ist Tat, die nur durch Bemächtigung der obersten Gewalt anheben kann, und so zuerst ein öffentliches Recht begründet. - Gegen diese Machtvollkommenheit noch einen Widerstand zu erlauben (der jene oberste Gealt einschränkte), heißt sich selbst widersprechen; denn alsdann wäre jene (welcher widerstanden werden darf) nicht die gesetzliche oberste Gewalt, die zuerst bestimmt, was öffentlich Recht sein soll oder nicht (hier verwendet KANT den Begriff "öffentlich" im heute herkömmlichen Sinne, d.V.) und dieses Prinzip liegt schon a priori in der I d e e einer Staatsverfassung überhaupt, d.i. in einem Begriffe der praktischen Vernunft ..." (KANT 1797/1798, B 183/184 - B 186/187) Selbst wenn KANT also in seiner auch heute noch häufig zitierten Aufklärungsschrift mit dem "öffentlichen Vernunftgebrauch" z.B. die Preßfreiheit gemeint haben sollte (was ich bezweifle), so bedeutete "Freiheit" auch in diesem Zusammenhang für ihn nur Freiheit innerhalb der Grenzen der "praktischen Vernunft" - "Gehorchet der Obrigkeit ..., die Gewalt über euch hat" ist ein "kategorischer Imperativ" (im übrigen wird hier sehr deutlich, wie eng bei KANT theoretische und praktische Philosophie aufeinander bezogen und ineinander verwoben sind - dies zeigt die Begriffswahl: "Idee", "Ding an sich selbst" etc.).

380 Siehe dazu und für die folgenden Überlegungen noch einmal die Ausführungen zum Problem der Irrationalität in Kap. 1.2.

381 Auch wenn dies nicht aus allen Beispielen gleichermaßen hervorgeht, so liegt doch zumindest in jenen Fällen, wo der Abgrenzung überhaupt eine Untersuchung vorangeht, dieser Verdacht nahe. Beweisen läßt sich hier natürlich nicht mehr viel. Eine Ausnahme ist, wie wir gesehen haben, ARISTOTELES, dem man eine von Anfang an absichtsvolle, weil auf einer vorab vorgenommenen teleologischen Wertung beruhende Argumentation mit Recht unterstellen und anhand zahlreicher Beispiele auch nachweisen kann.

382 Siehe dazu LECLERC 1972, dtsch. 1973, z.B. S. 22 f., über die Ziele der Ethnologie im 19. Jahrhundert. Die Absicht, die Eingeborenen gemäß den eigenen Vorstellungen zu "kultivieren", liegt allerdings auch heute noch zahlreichen ethnographischen Forschungen "vor Ort" zugrunde. So entwickelt WESTPHAL am Schluß seiner Studie über die Lakandonen, einer "seminomadischen Stammesgesellschaft" (WESTPHAL 1973, S. 13) des mexikanischen Südens, einen Entwicklungsplan, der den indianischen Eingeborenen den Sprung aus der Steinzeit ins Atomzeitalter erleichtern soll, "denn Steinzeit im 20. Jahrhundert ist nicht nur ein Anachronismus, es ist ein Todesurteil" (ib.). Das Ziel wird eindeutig und klar formuliert: "In Mexico City lebt man heute, wie man gestern in New York gelebt hat und wie morgen auch der Lakandon leben wird, f a l l s e r ü b e r l e b t " (ib., S. 21; Hervorhebungen v.V.). WESTPHAL schlägt folgende Maßnahmen vor: (1) Umsiedlung isolierter Kleingruppen der Lakandonen in nahegelegene Siedlungszentren, u.a. zum Zweck der "Blutsvermischung mit Fremdgruppen", der besseren medizinischen Versorgung und des regelmäßigen Schulunterrichts; (2) Unterweisung in der spanischen Landessprache, naturwissenschaftliche

und technische Ausbildung; (3) Einführung von Düngemitteln, ertragreichen Saatgütern, landwirtschaftlichen Geräten und Maschinen, Viehzucht, Holzindustrie; (4) Anlage und Ausbau von Verkehrswegen; (5) Einleitung und Überwachung aller Maßnahmen durch einen Sozialanthropologen des "Instituto Nacional Indigenista" (INI) (siehe WESTPHAL 1973, S. 242 -245). Die Punkte (1) - (4) eröffnen Staat und Wirtschaft die Möglichkeit des ungehinderten Zugriffs auf die Lakandonen und des Eingriffs in ihren Lebensalltag; Punkt (5) schließlich umreißt das dem Wissenschaftler nach den Vorstellungen WESTPHALS institutionell zu verbriefende Recht, Zu- und Eingriffe, wenn nicht selbst durchzuführen, so doch wenigstens zu steuern. Ein besseres Beispiel für die "unheilige Allianz" von Staat, Wirtschaft und Wissenschaft (hier Ethnologie) - eine Allianz zum Zweck der Abgrenzung - gibt es kaum.

383 Es muß mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß eine A b s i c h t im letzteren Fall nicht vorzuliegen braucht (siehe dazu auch NAESS 1980, S. 187). Es kommt nur auf die F o l g e n an, die möglicherweise sogar o h n e W i s s e n verursacht bzw. in Kauf genommen werden, und die, wie die Eigendynamik abgrenzungsstrategischer Verfahren zeigt , einer latent vorhandenen destruktiven Tendenz entspringen können, die den Beteiligten selbst gar nicht bewußt zu werden braucht.

384 Die immer wiederkehrende Verwendung des Begriffs "Unterstellung" dort, wo eigentlich ein Beweis erforderlich wäre, ist ein Hinweis auf die Problematik, die den Kampf gegen Irrationalität seit jeher und in unserem Jahrhundert verstärkt kennzeichnet. Je perfekter nämlich die Masken werden, mit denen sich destruktive Absichten verdecken lassen oder selbst verdecken, desto schwieriger wird die Entlarvung, der sichere Beweis. Wo dieser jedoch gemäß rationalistischen Kriterien (und "Sicherheit" ist ja ein solches Kriterium) nicht erbracht werden kann, wird man auch weiterhin auf die Methode der halb- oder möglicherweise sogar unbewiesenen, weil zur Zeit (noch) unbeweisbaren Vermutungen (nichts Anderes ist gemeint, wenn von "Unterstellung" die Rede ist) zurückgreifen müssen. Es wäre nämlich in der Tat fatal, wenn man sein Vorgehen bei der Bekämpfung der Irrationalität um jeden Preis an jenen rationalistischen Maßstäben auszurichten hätte.

385 Auch der tatenlos zusehende und vielleicht sogar vorhandene Informationen übersehende oder unterschlagende Mitwisser und der mitwissende Mitläufer handeln auf ihre Weise irrational.

386 Sie wirkt, so ist hinzuzufügen, auch dann d e s t r u k t i v , aber rational destruktiv. Abgrenzung, so läßt sich vorsichtig daraus schließen, ist i m m e r ein tendenziell destruktives Verfahren. Sie hat, m.a.W., a l l g e m e i n eine destruktive Funktion.

387 Siehe dazu die Kap. 3.2 ff.

388 Alle drei Begriffe haben abgrenzungsstrategische Bedeutung mit den im vorhergehenden Kapitel beschriebenen Konsequenzen: Wissen grenzt ab gegen Unwissenheit (wer besser informiert ist, wer mehr weiß, hat immer Vorsprung gegenüber denen, die weniger wissen), Macht grenzt ab gegen Ohnmacht (die Macht weniger gegen die Machtlosigkeit der Menge), Geld grenzt Reichtum und Wohlstand gegen Armut und Elend ab.

389 Techniker waren dies vermutlich nie.

340 PASSMORE 1978, S. 55.

391 Dies wird ganz besonders deutlich bei Prozeßgutachten, in jüngster Zeit des öfteren bei Gutachten, die die Belastung der Umwelt durch Schadstoffemissionen von Kraftwerken und Industrieanlagen sowie deren mögliche Folgen betreffen.

392 "Universitäten sind aufgesplittert in relativ unabhängige Fakultäten ... Jede Fakultät ist unterteilt in eine Anzahl verhältnismäßig autonomer Fachbereiche, die den verschiedenen Einzelwissenschaften annähernd entsprechen". Diese institutionelle Trennung setzt sich auf intellektueller Ebene fort: "Jede Einzelwissenschaft ist unterteilt in verschiedene Spezialbereiche, so daß ein mit einem dieser Spezialbereiche vertrauter Fachwissenschaftler u.U. nicht in der Lage ist ..., sich mit einem Experten der gleichen Einzelwissenschaft zu verständigen", der auf einem anderen Spezialgebiet arbeitet (MAXWELL 1980, S. 36; es ist beinahe überflüssig, darauf hinzuweisen, daß Aufsplitterung und Spezialisierung auch Abgrenzung bedeuten).

393 PASSMORE 1978, S. 89.

394 "Als Experten", so FEYERABEND, "betrachte ich einen Mann oder eine Frau, die beschlossen haben, Größe, höchstmögliche Größe auf einem begrenzten Gebiet zu erlangen, auf Kosten einer ausgeglichenen Entwicklung. Er - der Experte - hat sich entschlossen, sich bestimmten Maßstäben zu unterwerfen, die ihn vielfach einschränken - sein Stil und seine besondere Eigenart zu reden eingeschlossen - , und er ist bereit, den größten Teil seines bewußten Lebens in Einklang mit diesen Maßstäben zu führen" (FEYERABEND 1976 c, S. 13).

395 PASSMORE prägt und verwendet in diesem Zusammenhang den Begriff "aristoscience" (PASSMORE 1978, S. 52 f.) als Bezeichnung für die spezialisierte, vorwiegend formale, analysierende und abstrakte Tätigkeit im Rahmen jener Wissenschaften, die an der Spitze der Prestigeskala stehen, also in erster Linie der Natur- und Ingenieurwissenschafen und der Medizin.

396 Siehe PASSMORE 1978, S. 89 f. Darauf hat auch CHOMSKY im Rahmen seiner krtischen Studien über die Haltung der Intellektuellen in den USA während des Vietnam-Krieges hingewiesen (siehe CHOMSKY 1966).

397 MAXWELL 1980, S. 32.

398 Dies ist eine manchmal anzutreffende Sammelbezeichnung für die in Anm. 395 genannten Wissenschaften. Ausgenommen sind z.B. rein klassierende und klassifizierende Disziplinen wie Botanik und Zoologie, die man bisweilen im Gegensatz zu den "harten" auch "sanfte" (oder "weiche") Wissenschaften nennt (siehe dazu z.B. NAESS 1980, S. 196 f.). In jüngster Zeit werden allerdings in erster Linie solche Disziplinen und Technologien "sanft" (seltener "weich") genannt, die mit Ökologiefragen (Naturschutz, Biotopschutz usf., also letztlich auch "Menschenschutz") zu tun haben, sowie z.B. auch manche "Schulen" der Ethnologie (siehe als Beispiel DUERR 1978 a). Gemeinsames wesentliches Merkmal ist die zugleich g a n z h e i t l i c h e (untersucht werden komplexe Systeme, nicht partikulare Entitäten; siehe dazu noch einmal Kap. 2.11, Anm. 67 und den entsprechenden Textabschnitt) und relationale gleich r e l a t i v i s t i s c h e (siehe dazu Kap. 3.2, Anm. 174; untersucht werden Relationen (-Netze), nicht isolierte Eigenschaften, Ursachen und Wirkungen) B e t r a c h t u n g s w e i s e (siehe als Beispiel außerhalb der Ökologie oder Ethnologie noch einmal die "Na-

turphilosophie" DAVID BOHMS in Kap. 2.11).

399 PASSMORE 1978, S. 56 f.

400 FEYERABEND 1976 c, S. 17; siehe dazu auch die von FEYERABEND angeführten Beispiele, ib., S. 16 ff.

401 Ib., S. 19.

402 BERNAL 1929, 2. Aufl. 1970, S. 72 f.

403 BRZEZINSKI 1968, zit. nach CHOMSKY 1968, S. 13. Diese Schilderung der Situation in den USA gegen Ende der 60er Jahre, die zweifellos auch heute nichts von ihrer Aktualität verloren hat, ist schon allein deshalb so glaubwürdig, weil der Beobachter, ZBIGNIEW BRZEZINSKI, selbst diesen "Generalintegratoren" zuzurechnen ist. Von 1976 bis 1980 war er "Sicherheitsberater" des US-Präsidenten JIMMY CARTER.

404 BRZEZINSKI 1968, zit. nach CHOMSKY 1968, S. 13 f.

405 Ib., S. 14; Hervorhebung v.V.

406 Ib.

407 Hervorhebung v.V.

408 CHOMSKY 1968, S. 45.

409 HEISENBERG 1975, S. 225. Nicht alle Erwiderungen auf Einwände bezüglich der möglichen Folgen wissenschaftlicher Entdeckungen und ihrer Anwendung sind so erschreckend einfältig. Es gibt auch Naturwissenschaftler, die sich wie folgt aus der Affäre ziehen: "Man kann die Folgen wissenschaftlicher Entdeckungen nicht hinreichend genau vorhersehen. Daraus folgt, daß es keine Möglichkeit gibt zu entscheiden, auf w e l c h e wissenschaftlichen Tätigkeiten man nur aufgrund der v e r m e i n t l i c h schlimmen Folgen für die Menschheit verzichten sollte" (BRAIN 1966, S. 87; Hervorhebungen v.V.). Das entspricht genau der von CHOMSKY kritisierten Haltung.

410 Hinzugefügt v.V.

411 Die Gefahr, daß die Natur selbst dabei erstört werden könnte, hat, gemessen an den Interessen des Wissenschaftlers bzw. "der Wissenschaft", offenbar nur geringes Gewicht. Immerhin war über die möglichen Auswirkungen, die eine Atombombenexplosion auf die Erdatmosphäre haben würde, zum Zeitpunkt der Testexplosion am 16. Juli 1945 nichts bekannt.

412 HEISENBERG 1975, S. 225.

413 Eine v o l l s t ä n d i g e Kenntnis aller Risiken hinsichtlich der ökonomischen Ausnutzung der bei Kernspaltungen freiwerdenen Energie ist allein aus folgendem Grund nahezu unmöglich: "Wollte man für alle (möglichen, d.V.) künftigen Schadensverläufe Wahrscheinlichkeiten auch nur ihres Eintretens bilden ..., wäre dazu mindestens die Kenntnis der Wahrscheinlichkeiten notwendig, mit denen man v e r g e s s e n hat, weitere (relevante) Hypothesen zu gewinnen - aber es gibt für menschliches Wissen keine (angebbaren) Wahrscheinlichkeiten für Vergessenes" (MÜLLER 1977, S. 136). "Die Höhe der Abstraktion, die bei der Suche nach allgemeingültigen Gesetzten eine Tugend ist, verkehrt sich hier in ihr Gegenteil: sie g a r a n t i e r t bereits dafür, daß man dem konkreten nuklearen Überlebensrisiko nicht auf die Spur kommt" (MÜLLER 1979, S. 8 f.).

414 TELLER 1971. EDWARD TELLER, amerikanischer Physiker, geb. am 15. 1. 1908 in Budapest, Forschungstätigkeit in Leipzig (1929 - 31) und Göttingen, mußte 1933 Deutschland verlassen. Zwischen 1935 und 1952 war TELLER Professor in Washington, New York und Chicago, später am California Radiation Laboratory. "1943 - 46 war er in Los Alamos an der Entwicklung der Atombombe, danach (ab 1949 maßgeblich) an der Entwicklung der Wasserstoffbombe beteiligt, deren exponierter Befürworter er wurde" (MEL 23, 1978, S. 300; letzteres geht explizit hervor aus TELLER/BROWN 1962, dtsch. 1963).

415 Im Dezember 1938 hatten die deutschen Physiker HAHN und STRASSMANN die Möglichkeit der Urankernspaltung nachgewiesen (einen kurzen Überblick bietet BERNINGER 1974, insbes. S. 69 ff.), und im Jahr darauf entstand schon bald nach Kriegsausbruch der Verdacht, daß die deutsche Wehrmacht den Versuch unternehmen würde, Atomwaffen entwickeln zu lassen. Es ist jedoch bis heute nicht völlig geklärt, wie groß die davon unmittelbar herrührende Gefahr wirklich werden konnte (die Tatsache, d a ß man in Deutschland mit der Entwicklung von Atomwaffen begonnen hatte, ist unbestritten (siehe IRVING 1967)); so hielt z.B. BOHR die technischen Schwierigkeiten für unlösbar, jedenfalls innerhalb des in Frage stehenden Zeitraums (siehe dazu BOHR 1967, S. 193 ff, sowie auch TELLER 1971, S. 94), und HEISENBERG glaubte selbst noch am 6. 8. 1945, daß über Hiroshima unmöglich eine Atombombe explodiert sein könne (IRVING 1967, S. 12). Jedenfalls gab es das G e r ü c h t (siehe BOHR 1967, S. 193 ff., und EINSTEIN/BORN 1969, S. 228), das möglicherweise von den westlichen Alliierten gezielt verbreitet wurde, damit es für sie einen vorzeigbaren Grund gab, selbst mit der Entwicklung von Atomwaffen beginnen zu können (in Großbritannien hatte man schon kurz nach Kriegsbeginn damit angefangen, an den technischen Voraussetzungen für den Bau einer Atombombe zu arbeiten; s. BOHR 1967, S. 196): Je länger der Krieg dauerte, desto mehr Physiker fanden sich bereit, sich an den im August 1943 in die USA verlagerten Forschungen zu beteiligen, so z.B. auch der im September 1943 über Schweden nach Großbritannien emigrierte BOHR, der bereits Ende Herbst 1943 als Mitglied der britischen Delegation unter dem Decknamen "Baker" in die USA weiterreiste (BOHR 1967, S. 197 ff.), und selbst EINSTEIN ließ sich von anderen Physikern dazu überreden, in einem Brief an ROOSEVELT für die Forcierung des Atombombenprojekts einzutreten. Sein Motiv war, wie das SZILARDS (siehe weiter unten, sowie Anm. 418), daß man verhindern müsse, daß diese Waffe zuerst HITLER verwendete (EINSTEIN/BORN 1969, S. 201). Der 6. August 1945 bedeutete für EINSTEIN wie auch für BOHR ein böses, leider zu spätes Erwachen (BOHR hatte bis zum Schluß versucht, den tatsächlichen Einsatz der Atombombe zu verhindern; siehe BOHR 1950, S. 346 ff.). Auch EINSTEINS Öffentlichkeits- und Durchschaubarkeitspostulat von 1947 (siehe weiter unten) konnte nichts mehr daran ändern, daß auch er für Hiroshima und die Folgen mitverantwortlich war. Er war sich dessen später auch ständig bewußt, wie aus seinem im Januar 1947, also nicht ganz anderthalb Jahre nach dem Abwurf der ersten Atombombe formulierten Forderungen bezüglich aller weiteren Forschungen auf dem Bereich der Atomphysik hervorgeht: "There is no possibility of control except through the aroused understanding and insistence of the peoples of the world ... We scientists recognize our inescapable responsibility to carry to our fellow citizens an understanding of the simple facts of atomic enery and its implications for society. In this lies our only security and our only hope..." (Einstein in einem Brief vom 22. 1. 1947, zit. nach MORLAND 1979, S. 17; MORLAND nimmt das EINSTEIN-Postulat wörtlich: in sei-

nem Artikel beschreibt er im Detail Konstruktions-, Funktionsweise und Gefahren der H-Bombe und widerlegt insbesondere die merkwürdige Auffassung, es handele sich dabei um eine "saubere" Waffe im Vergleich zur "primitiven" Hiroshima-Bombe (ib., S. 20))

416 WIGNER, EUGENE PAUL, amerikanischer Physiker, geb. am 17. 11. 1902 in Budapest, lehrte von 1928 - 33 an der TH Berlin, danach, zeitweise bereits 1930 - 33, vor allem an der Princeton University, N.J. WIGNER war "während des 2. Weltkrieges maßgebend an der Entwicklung der amerikanischen Atombombe und der Kernreaktoren beteiligt (Chicago 1942 - 45, Oak Ridge 1946/47)" (MEL 25, 1979, S. 356).

417 Auch die Autoren der Bittschrift lehnten den Einsatz der Atombombe nicht grundsätzlich ab, wie man sieht.

418 SZILARD, LEO, amerikanischer Physiker, geb. am 11. 2. 1898 in Budapest, war von 1923 - 32 Dozent in Berlin, emigrierte 1933 nach Großbritannien, 1938 in die USA. Seit 1946 Professor in Chicago, arbeitete SZILARD vor allem auf dem Gebiet der Kernphysik. "Ab 1939 war er maßgeblich am Anlaufen des amerikanischen Atombombenprojekts, sodann auch an der Reaktorentwicklung beteiligt" (MEL 23, 1978, S. 123).

419 OPPENHEIMER, J. ROBERT, amerikanischer Physiker, geb. am 22. 4. 1904 in Princeton, N.J., lehrte 1929 - 47 an der University of California in Berkeley und gleichzeitig am California Institute of Technology in Pasadena. Seine wissenschaftlichen Arbeiten betrafen u.a. die relativistische Quantentheorie und die Kernphysik. "Ab 1943 wurde unter OPPENHEIMERS Leitung in Los Alamos das Laboratorium errichtet, in dem im Rahmen des sog. 'Manhatten Projects' (das unter strengsten Geheimhaltungsvorschriften lief, d.V.) die ersten Atombomben gefertigt wurden. OPPENHEIMER gewann zugleich erheblichen Einfluß auf die amerikanische Regierung, insbesondere auf deren Sicherheits- und Verteidigungspolitik (er war Vorsitzender des Beratungsausschusses der Atomic Energy Commission und hatte darüber hinaus fast 50 Beraterposten inne)" (MEL 17, 1976, S. 682).

420 Von OPPENHEIMER stammt, wenn man TELLERS Bericht Glauben schenkt, das wohl bei weitem banalste, aber gerade ob dieser Banalität so ungeheuer erschreckende Argument zugunsten des Atombombenbaus : "Wenn wir Erfolg haben, wird es nie wieder arbeitslose Physiker geben" (TELLER 1971, S. 94). Dies ist, wenn man genau hinschaut, auch heute noch einer der wichtigen, wenn auch nicht offen eingestandenen Gründe für die Durchsetzung technischer Neuerungen (nicht nur) auf dem Bereich der Rüstung um jeden Preis (ein weiterer wichtiger Grund ist die Schaffung "vollendeter Tatsachen"): "In der militärisch-industriellen Rüstungsrealität werden neue Waffensysteme u.a. ... auch deshalb entwickelt und produziert, weil Forschungs- und Produktionskapazitäten b r a c h l i e g e n oder einfach weil entsprechende wissenschaftliche und technologische Standarts e r r e i c h t sind. Ihre militärische Funktionsbestimmung erfolgt nachträglich" ("Ex-Post-Facto-Rationalisierung") (LUTZ 1981, S. 283; Hervorhebungen v.V.). "Zur Legitimation gegenüber der Öffentlichkeit bedient man sich in der Regel des 'Lückenarguments'" (ib.) - so auch im Fall des "Nachrüstungsbeschlusses" der NATO vom Dezember 1979.

421 COMPTON, ARTHUR HOLLY, amerikanischer Physiker, geb. am 10. 9. 1892 in Wooster, Ohio, war von 1923 - 45 Professor für Physik an der Universität Chicago. "Im Zweiten Weltkrieg war er durch sein Wirken in der Wissenschaftsorganisation maßgeblich am schellen Erfolg der Kernreaktorforschung in Chicago und des Atombombenpro-

jekts beteiligt" (MEL 5, 1972, S. 843).

422 FERMI, ENRICO, italienischer Physiker, geb. am 29. 9. 1901 in Rom, war von 1927 - 38 Professor für theoretische Physik in seiner Heimatstadt und nach seiner Emigration in die USA von 1939 - 42 Professor an der Columbia University in New York, danach in Chicago. Danach untersuchte FERMI die Möglichkeit der Erzeugung einer nuklearen Kettenreaktion. Die Versuche gipfelten im Bau des ersten Kernreaktors in Chicago, mit dem am 2. Dez. 1942 erstmals eine kontrollierte und sich selbst erhaltende Kernkettenreaktion gelang. FERMI war 1944 - 46 "in Los Alamos maßgeblich an der Entwicklung der amerikanischen Atombombe beteiligt" (MEL 8, 1973, S. 650).

423 LAWRENCE, ERNEST ORLANDO, amerikanischer Physiker, geb. am 8. 8. 1901 in Canton, S. Dak., war ab 1936 Direktor des Radiation Laboratory der University of California in Berkeley. Er entwickelte 1929/30 das Zyklotron, mit dessen Hilfe ihm insbesondere die Herstellung einer Vielzahl künstlicher Radioisotope gelang. "LAWRENCE ... war einer der führenden Wissenschaftler des Atomenergieprojekts" (MEL 14, 1975, S. 705).
Alle in dieser und in den vorhergehenden Anmerkungen s t e c k b r i e f artig erfaßten Personen stehen nach wie vor in hohem Ansehen. Schließlich erhielten drei von ihnen, nämlich COMPTON, FERMI und LAWRENCE, schon vor ihrer Beteiligung an dem Atombombenprojekt den Nobelpreis für Physik (1927, 1938, 1939), WIGNER erhielt diese Auszeichnung 1963.

424 TELLER 1971, S. 94 - 99; Hervorhebungen v.V.

425 "Es war notwendig und richtig, die Atombombe zu entwickeln" lesen wir in TELLER/BROWN 1962, dtsch. 1963, S. 27. Man hätte nur, so heißt es weiter, Hiroshima vor dem tatsächlichen Einsatz rechtzeitig besonders warnen sollen.

426 "Die Schilderung, die HEISENBERG uns im Alter von den gedanklichen Problemen seiner Jugend gegeben hat, kann ... wie ein F e l d z u g s p l a n zur philosophischen Deutung seiner Physik gelesen werden. Seine Physik hatte zwei leitende Themen, die Quantenmechanik und die einheitliche Feldtheorie. Die Quantenmechanik wirkt wie ein S i e g e s z u g , die Feldtheorie wie ein zermürbender S t e l l u n g s k r i e g " (VON WEIZSÄCKER 1971, S. 15; warum HEISENBERG im Hinblick auf die einheitliche Feldtheorie keinen Erfolg haben k o n n t e , haben wir in Kap. 2.11 gesehen). Wie man sieht, gelingt es selbst einem Friedensforscher wie VON WEIZSÄCKER nicht, der Eigendynamik des mit der rationalistischen Abgrenzungslogik (über Form und Wirkung dieser Abgrenzungslogik im Zusammenhang mit der HEISENBERGschen Interpretation der Quantentheorie siehe ebenfalls noch einmal Kap. 2.11) verbundenen Eskalationszwangs zu entgehen. Wer sich einmal auf den Weg der Abgrenzung begeben hat, schwebt in großer Gefahr, ihn bis zum bitteren Ende weitergehen zu müssen und weiterzugehen, vielleicht ohne es zu wollen. Zwar ist der Verdacht, HEISENBERG selbst habe die Entwicklung einer deutschen Atombombe aktiv unterstützt, mittlerweile ausgeräumt (siehe EINSTEIN/BORN 1969, S. 228), jedoch muß auch er sich wie so viele andere den Vorwurf gefallen lassen, daß er das Spiel der Mächtigen, aus welchen Gründen auch immer, bis zum Schluß allzu offensichtlich mitgespielt hat. So beginnt er am 26. 11. 1941 an der Universität Leipzig einen Vortrag über "die Einheit des naturwissenschaftlichen Weltbildes" mit den Worten: "Vor unseren Augen verändert sich das äußere Bild dieser Welt, und der mit letzten Mitteln ausgetragene Kampf um ihre Gestaltung bindet alle Kräfte. In sol-

chen Zeiten treten die Gedanken über geistige Veränderungen ... von selbst in den Hintergrund" (HEISENBERG 10. Aufl. 1973, S. 107). Zwar handelt der Vortrag danach im wesentlichen von diesen "geistigen Veränderungen", aber, so muß man fragen, war es überhaupt angebracht, angesichts der grauenhaften äußeren (und inneren) Veränderungen Vorträge dieser Art zu halten? Schließlich unterstützte man auf diese Weise, ob man nun wollte oder nicht, indirekt die nationalsozialistische Politik. Auch wenn HEISENBERGS möglicherweise erst später "nachgelieferten" Motive für sein "Ausharren", nämlich "Inseln des Bestandes bilden, junge Leute sammeln und sie nach Möglichkeit lebendig durch die Katastrophe bringen und dann nach dem Ende wieder neu aufbauen" (HEISENBERG 1969, S. 203), auf den ersten Blick einleuchten, so ist doch zu fragen, auf welcher moralischen G r u n d l a g e HEISENBERG denn eigentlich "neu aufbauen" wollte. Auf der a l t e n , die einen HITLER nicht zu verhindern vermochte???

427 TELLER 1971, S. 99.

428 OPPENHEIMER in dem Vortrag "Der Triumph der Naturwissenschaft", gehalten am 7. 3. 1950 in Washington vor den Preisträgern der jährlichen Westinghouse Science Talent Search, "also vor Realschülern, die eine Befähigung für wissenschaftliches Arbeiten gezeigt hatten und durch Geldpreise zur Fortsetzung ihrer Studien ermuntert werden sollten" (OPPENHEIMER 1955, dtsch. 1957, S. 67, Anm. 1; für die Stelle im Text siehe ib., S. 70, Hervorhebung v.V.). Am Schluß des Vortrages heißt es: "Gerade dank ihrer allen verständlichen Sprache vermag sie (die Wissenschaft, d.V.) über weite Grenzen hinweg, auch das Ohr derer zu erreichen, die sonst, in anderen Ländern (Japan?; Frage d.V.), der Wahrheit entfremdet sind. Dank ihrer praktischen Anwendbarkeit (!!!) vermag sie auch das Klima der Muße, der Bildung und der Verständigung zu schaffen, das uns ein echtes Gespräch erst ermöglicht. Mit einem Wort: Sie schafft die materiellen und die geistigen Voraussetzungen einer Welt, in der lebendiges Beispiel und Verständigung (???) zur Verbesserung unserer Lebensumstände, zur Erfüllung unserer Hoffnungen beitragen" (ib., S. 75).

429 TELLER 1971, S. 95.

430 Ib., S. 97.

431 Auch die spätere "Bekehrung" OPPENHEIMERS kann diesen Verdacht nicht völlig ausräumen, selbst wenn man berücksichtigt, daß sie für OPPENHEIMER selbst zunächst unangenehme Folgen hatte. Zwar wurde Ende 1953, nachdem er sich dem Bau der Wasserstoffbombe (und damit erst viel zu spät der Politik atomarer Aufrüstung) widersetzt hatte, gegen ihn wegen angeblicher kommunistischer Gesinnung ein Untersuchungsverfahren eingeleitet, das mit den Hearings vom 12. April bis 6. Mai 1954 endete (siehe "In the Matter of J. ROBERT OPPENHEIMER. Transcript of Hearing before Personel Security Board, U.S. Atomic Energy Commission Washington D.C. April 12, - May 6, 1954"); zwar wurde OPPENHEIMER von Präsident EISENHOWER die Erlaubnis entzogen, weiterhin an geheimen Projekten mitzuarbeiten oder Einsicht in neue Entwicklungen zu nehmen, aber immerhin wurden er und vor allem natürlich seine wissenschaftlichen Leistungen bereits 1963 unter JOHN F. KENNEDY wieder rehabilitiert - OPPENHEIMER erhielt noch im gleichen Jahr den ENRICO-FERMI-Preis.

432 Ein globaler Atomkrieg, dies weiß man heute, hätte unabsehbare Auswirkungen auf die gesamte Biosphäre. Wie aber kommt die

Spezies Mensch dazu, so ist dann zu fragen, sich das Recht anzumaßen, sich zum Richter und Henker über a l l e s Leben zu erheben?

433 Selbst wenn man das Argument, durch die Atombombenabwürfe über Hiroshima und Nagasaki sei der Zweite Weltkrieg abgekürzt und damit das Leben einer Vielzahl US-amerikanischer (und japanischer) Soldaten erhalten worden, überhaupt zur Kenntnis nimmt - will man allen Ernstes (wirkliche und mögliche) Tote gegeneinander aufrechnen?

434 Daran kann auch die Berechnung der Wahrscheinlichkeit des Eintretens von Schadensfällen nichts ändern. Die Tatsache, daß man "die Summe dessen, was keine Phantasie sich rechtzeitig hat ausmalen können, für vernachlässigbar gegenüber den diagnostizierten Risikoverläufen" hält, ist kennzeichnend für "jene spezifische Art von Leichtsinn, die sich in das probabilistische Vorgehen nahezu unbemerkt einschleicht" (vgl. Anm. 413). "Dadurch erlangen Wahrscheinlichkeitsprognosen eine Scheinlegitimität, bei der die vermeintliche Beherrschung des Übels in eine Verschärfung des Übels umschlagen kann, ohne daß dies den Beteiligten vor Eintreten des Ernstfalles recht klar wird" (MÜLLER 1977, S. 137 f.). Damit aber wird aus jenem Leichtsinn ein weiteres Irrationalitätsverdachtsmoment.

435 Grundlage für die Bewertung ist auch hier das in Kap. 1.2 eingeführte Kriterium für materiale Rationalität.

436 Siehe zu diesem wissenschaftskritischen Begriff PASSMORE 1978, S. 38.

437 "Bedarf es (dabei) raumfressender Flachbauten, weil sich zu ebener Erde rationeller produzieren läßt: liebend gern. Darf's ein Hochhausklotz sein, der den Luftaustausch der Stadt blockiert und die Silhouette verschandelt: gern geschehen. Muß der Supermarkt zur besseren Kenntlichkeit lila-grün-orange gestrichen werden: kein Problem. Wünscht das Werk einen Anschluß an die Schnellstraße: Kleeblatt wird gebaut. Mag der Konzern den Standort Eichenwald so gern: wird gefällt" (SCHWENK 1981, S. 18). Die Reihe abstoßender Beispiele ließe sich nach Belieben verlängern.

438 Sieht man von den verwendeten Baumaterialien ab, so ergeben sich zahlreiche Gemeinsamkeiten zwischen der Architektur heutiger Monumentalbauten und der Architektur der (geplanten oder z.T. fertiggestellten) Monumentalbauten des "Dritten Reiches". Zu der oberflächlich für jeden erkennbaren funktionalen Kontinuität - Demonstration selbstherrlicher und alles beherrschen wollender Macht - gesellt sich eine subtilere, "tiefgründigere", nämlich die abgrenzungsstrategisch zu deutende Diktatur des rechten Winkels, der langen Geraden, der Symmetrie, der Gleichförmigkeit. Die erstgenannte Kontinuität sieht auch SPEER: Die geplanten Bauwerke, wie die "Große Halle" in Berlin, "die als Zentrale der Welthauptstadt die größte Versammlungshalle der Welt mit einer Höhe von 230 Metern und einem Kuppeldurchmesser von 250 Metern werden sollte" und der "Lichtdom" in Nürnberg "waren die Vorwegnahme seiner (HITLERS, d.V.) angestrebten endgültigen Ziele und stimmten mit seinen politischen Vorstellungen überein" (SPEER 1979, S. 30 f.). Es wäre jedoch falsch, so SPEER, das "megalomane Bauen" für ein spezifisch nationalsozialistisches (faschistisches) Phänomen zu halten (und es auf diese Weise zu "historisieren"). Auch die "modernen Großbauten" unterdrücken die Persönlichkeitswerte des einzelnen Menschen (ib., S. 45), das Individuum wird, gemessen an der Monstrosität dieser Bauten, zu

einem unbedeutenden Staubkorn.
SPEER übersieht allerdings jene subtilere Kontinuität - er hält das heutige "megalomane Bauen" gar nur noch für ein polit-ökonomisches Phänomen (Demonstration ökonomischer Macht) (ib., S. 44) und verfehlt damit den Kern der Sache, denn er löst auf diese Weise das "abgrenzungsstrategische Bauen" aus dem Gesamtzusammenhang abgrenzungsstrategischer Verfahrensweisen heraus (und zwar damit indirekt auch schon im Hinblick auf den Nationalsozialismus: auch die Konzentrationslager hatten abgrenzungsstrategische Funktion).

439 Betonquader und andere einfache geometrische Figuren bedeuten formal wie material eindeutige Begrenzung, in die Praxis umgesetzte Abgrenzung; sie stellen, wie Atom- u.a. Kraftwerke, Industrieanlagen, sowie Verwaltungssilos und auch die meisten anderen "öffentlichen Gebäude", die äußerlich weithin sichtbaren Entsprechungen zu den intellektuellen, daß heißt theoretischen inneren Abgrenzungsstrategien dar(insbesondere das Atomkraftwerk ist ein Musterbeispiel, wie ein einmal beschrittener risikoreicher Weg zu immer neuen abgrenzungsstrategischen "Sachzwängen" führen kann; neben dem Zwang zur technischen Absicherung (Reaktorkern ("Core"), Abschirmung, Reaktordruckgefäß, Stahlblechhülle, dicke Betonmauern; siehe dazu STROHM 1981, S. 144 f.) ergibt sich der Zwang, die gesamte Anlage bereits während der Bauzeit mit Hilfe von Umzäunungen, Absperrvorrichtungen, Polizeikontrollen und -ketten gegen "Störungen" von außen abzuschirmen). Gerade dies ist einer der herausragenden Vorzüge der FEYERABENDSCHEN Analyse- und Diagnosemethode, daß sie den Rationalismus als allgemeine Einstellungsform zu sekundären Handlungs- (gleich Theorie- u n d Praxis-) formen (Sekundärtraditionen) begreift, das heißt, daß sie es ermöglicht, Phänomene (Symptome) auf a l l e n Handlungsbereichen, auch wenn diese oberflächlich nichts miteinander zu tun haben, auf g e m e i n s a m e Ursachen zurückzuführen. Wer nun dem Kritiker der rationalistischen Abgrenzungslogik mit dem Hinweis auf diese These unterstellt, er selbst verfahre monistisch (und damit dogmatisch und eindimensional-rationalistisch), der verwechselt an dieser Stelle Methode und Gegenstand der Analyse. Das Untersuchungsziel, dies sei noch einmal deutlich hervorgehoben, ist der Nachweis, daß äußerlich verschiedene Abgrenzungsstrategien sich einheitlich auf die eindimensionale Struktur des Rationalismus zurückführen lassen - über die dabei verwendete Methode ist damit noch gar nichts gesagt (daß auch der Relativist bisweilen d o g m a t i s c h verfahren muß, wurde bereits mehrfach angedeutet und wird sich vor allem in Kap. 3 an verschiedenen Stellen erneut zeigen, hat aber mit dem Gegenstand (bzw. Ziel) der Analyse nichts zu tun).

440 Es sei nur hingewiesen auf die schleichende Selbstvergiftung der Menschen durch zahlreiche Schadstoffe, die zwar im Wasser der Flüsse und Meere jeweils nur in minimaler Konzentration anzutreffen sind, die sich aber in den z.T. komplizierten Nahrungsketten immer mehr anreichern und schließlich irgendwann den Menschen als Endglied einer solchen Nahrungskette in gesundheitsgefährdender Konzentration erreichen (siehe zu diesem Problem GLOBAL 2000, S. 648 ff., am Beispiel der Schwermetalle).

441 Ausfü lichkeit ist hier schon deshalb geboten, weil das Szenarium, um dessen Darstellung es im folgenden geht, durch bloße Andeutungen nicht in seiner vollen Tragweite erfaßt werden könnte.

442 WEIGER 1978, S. 331.

443 Hinzu kommen öffentliche Straßen- und insbesondere Bundes-

autobahnbauten, von denen letztere bisweilen anhand von Trassenführungsplänen aus der Zeit des Nationalsozialismus geplant werden. So soll die BAB Hamburg-Berlin z.T. über die bereits 1937 geplante "Führertrasse" durch den nördlichen Teil des Sachsenwaldes, eines der ökologisch wertvollsten Gebiete der BRD, verlaufen (siehe SCHÖPS 1981, sowie LIECKFELD 1981, S. 18). Wen wundert es, wenn kritische Zeitgenossen die Frage aufwerfen, ob mit den Symbolen der NS-Zeit zugleich auch der "Geist" des Nationalsozialismus (der vielleicht mehr, als uns bisher bewußt geworden ist, dem "Ungeist" des Rationalismus, wie wir ihn bislang "dingfest" gemacht haben, ähnelt) gebannt wurde (siehe auch noch einmal Anm. 439).

444 WEIGER 1978, S. 332.

445 Es ist schon erstaunlich, daß es zahlreiche Menschen gibt, die über die Verbrechen von Auschwitz "heiße Tränen" vergießen, die schwören, daß sie diese Verbrechen nie wieder zulassen werden, die aber die Verbrechen, die tagein, tagaus in ihrer Umgebung stattfinden, für besondere Errungenschaften halten (FEYERABEND 1981 a, S. 358 f.). Ich stimme mit FEYERABEND überein, wenn er schreibt: Was mich angeht, so ist eine Welt, in der eine Laus glücklich leben kann, eine bessere, aufschlußreichere, reifere Welt als eine, in der eine Laus vernichtet werden muß (FEYERABEND 1976 d, S. 183, sowie 1978 e, S. 133). Dies ist ein Grund für NAESS, FEYERABEND als Bundesgenossen in den Reihen der ökologischen "Fundamentalphilosophen" zu begrüßen. "Grüne Politik", so NAESS, "beschäftigt sich gleichermaßen mit der Würde und den materiellen Lebensbedingungen. Lebensqualität besteht wesentlich aus Würde. Und das nicht nur in Hinsicht auf den Menschen. Tierfabriken sind ein Eingriff in die W ü r d e der Schweine ... Allgemein gesprochen ist meiner Meinung nach der Grundsatz 'Leben und leben lassen' charakteristisch für die grüne Philosophie" (NAESS 1980, S. 191). Wie wenig abwegig dabei die Rede von der "Würde der Schweine" de facto ist, zeigt die folgende Bemerkung des Bürgermeisters der Gemeinde Niederaula-Hattenbach (unmittelbar an der Grenze zur DDR, nahe Bad Hersfeld) auf die Anfrage einer besorgten Lehrerin, warum ein von der CBS produzierter Film über das Szenarium eines "begrenzten" Einsatzes taktischer Atomwaffen zum Zweck der "Vorwärtsverteidigung" der USA in Hattenbach und Umgebung (das 631-Einwohner-Dorf würde bei einem Einsatz solcher Waffen - die Explosionshitze beträgt 7000 Grad Fahrenheit - "verdampft") nicht im deutschen Fernsehen gezeigt wird: "Wenn ich ein Schwein schlachten will", so der "rustikale" Vergleich des Bürgermeisters, "dann geh' ich ja auch nicht vorher schon hin und erzähl' ihm das" (Quelle: Der Spiegel 9/1982, S. 108). Wer Krieg "nach den Prinzipien der Schädlingsbekämpfung" (so die Reaktion eines besorgten "Spiegel"-Lesers auf einen Bericht (8/1982, S. 32 ff.) über die Aufrüstung auf dem Bereich der C-Waffen (Leserbrief in 12/1982)) zu führen gedenkt (bzw. schon geführt hat: siehe Vietnam), nimmt offenbar in Kauf, daß dabei ein paar "Nutztiere" mit dran glauben müssen.

446 Heute sind bereits 40 % der 2300 Arten von Farn- und Blütenpflanzen und 25 % der ca. 38000 bei uns vorkommenden Tierarten in ihrem Bestand gefährdet bzw. vom Aussterben bedroht. Bei manchen Tierklassen ist die Gefährdungsstufe noch wesentlich größer, so bei Vögeln 48 %, bei Kriechtieren 70 % und bei Amphibien 55 % (WEIGER 1978, S. 332).

447 Ib., S. 334.

448 Ib., S. 340; zum Problem des durch die modernen Landbewirt-

schaftungstechnologien hervorgerufenen ständig steigenden Energieverbrauchs siehe GLAESER 1978, sowie im Hinblick auf ein Beispiel Anm. 450.

449 WEIGER 1978, S. 337 ff. Wie nicht anders zu erwarten, bestehen zwischen den Untersuchungsergebnissen über die Gewässerbelastung durch die Landwirtschaft erhebliche Unterschiede, "je nachdem, ob sie von Wissenschaftlern landwirtschaftlicher Anstalten oder von wasserwirtschaftlichen Behörden durchgeführt werden. Im Regelfall kann man davon ausgehen, daß die Ergebnisse der Landbauwissenschaftler zum Ergebnis führen, 'keine Beeinträchtigung', während die Wasserwirtschaftler genau das Gegenteil feststellen" (ib., S. 339).

450 Hinzu kommt, daß bereits die ständig zunehmende Energieverschwendung bei der "Produktion", Lagerung und Verarbeitung von Nahrungsmitteln, wie sie in den westlichen Industriestaaten zu beobachten ist (das "Wintergemüse" aus dem Treibhaus erfordert den 600fachen Energieeinsatz, gemessen an der Menge Energie, die wir bei seinem Verzehr gewinnen), dazu geführt hat, daß auch wir (trotz momentaner Überschußproduktion) potentiell vom Hunger bedroht sind (siehe dazu SCHUSTER 1982, S. 39).

451 Diesem Fehler begegnet man in den meisten Untersuchungen über Umweltschäden und -belastungen und ihre Wirkungen auf den Menschen, der ja in Wirklichkeit den meisten gesundheitsschädigenden Einflüssen, d.h. u.a. dem Lärm, den Giften in der Luft, im Wasser und in der Nahrung g l e i c h z e i t i g ausgesetzt ist. Bei der Festlegung von Toleranzgrenzen geht man aber zumeist von einer Belastung durch nur einen dieser Faktoren aus.

452 WEIGER 1978, S. 340.

453 Man denke nur an die folgenden Auswirkungen:
(1) Chlorierte Kohlenwasserstoffverbindungen (u.a. das immer noch nicht überall verbotene DDT), sowie Blei, Quecksilber, Cadmium und radioaktive Isotope reichern sich in Kreisläufen der Ökosysteme und in Nahrungsketten um das Vielhundertfache an.
(2) Im Organismus entstehen, z.T. unter dem Einfluß von UV-Strahlung (u.a. Höhensonne), aus Pestiziden neue chemische Verbindungen, deren Gefahren noch wenig bekannt sind.
(3) "Schädlinge mit hoher Vermehrungsrate können in relativ kurzer Zeit auch gegen starke Gifte resistent werden".
(4) "Mit Sicherheit umkreisen naturfremde Stoffe (Pestizide und radioaktive Spaltprodukte) den Erdball und kommen mit den Niederschlägen oft weit entfernt von ihren Ausbringungsorten wieder auf die Erde" (ib., S. 342 f.).

454 So sind weder alle technischen Probleme gelöst (Wiederaufbereitung, Endlagerung des z.T. hochradioaktiven Mülls), noch werden die sozialen und politischen Folgen (die ungeheuren Sicherheitsrisiken erfordern einen gigantischen Kontroll- und Überwachungsapparat, dessen Verzweigungen u.U. bis in die Privatsphäre jedes einzelnen Bürgers hineinreichen) auch nur im Ansatz berücksichtigt (siehe dazu die polemische, aber nichtsdestoweniger der Sache angemessene Diskussion in JUNGK 1977, sowie TRAUBE 1978, wo die technischen und ökonomischen Risiken und ihre politischen Konsequenzen im Vordergrund stehen, und die detaillierte Auseinandersetzung mit allen relevanten Problemen der Kernenergie in STROHM 1981).

455 So preist die chemische Industrie ihre Erzeugnisse den Landwirten nach wie vor unter dem Motto "je mehr, desto besser" an

(WEIGER 1978, S. 337), und vor allem die Niederlassungen in den sogenannten "Entwicklungsländern" haben mit dieser "Strategie" Erfolg, "zum Teil schon deshalb, weil die Landarbeiter die entsprechenden Vorschriften und Aufdrucke gar nicht lesen können und den Totenkopf auf manchen Säcken für ein Markenzeichen der Chemiekonzerne halten" (PRÖSTLER 1981, S. 39). Es wäre nun jedoch zu einfach, Industrie und Landwirtschaft allein für die permanente und forcierte Anwendung einmal eingeführter Verfahren, Techniken und Produkte verantwortlich zu machen. Wie wir gesehen haben, scheinen viele Wissenschaftler und Technologen selbst am liebsten für eine Gesellschaft und in einer Gesellschaft arbeiten zu wollen, die wie eine Maschine organisert ist, scheinen Wert darauf zu legen, daß alles immer so weiterläuft, wie es einmal begonnen hat: "'Keeping things going' - even if what is kept going is a gaschamber in a concentration camp" (PASSMORE 1978, S. 40). "Staat und Gesellschaft,"so JUNGKS pessimistische Prognose, "werden immer mehr einer großen Maschine gleichen,und es kann nicht gestattet werden, daß man ihr Fuktionieren stört. Das verlangt der 'Sachzwang'. Einzelne oder gar Gruppen, die sich widersetzen könnten, werden 'gesiebt','zermalmt', 'ausgerottet', 'auf den Abfallhaufen der Geschichte geworfen',als 'rückständig' angeprangert ..." (JUNGK 1977, S. XVI)

456 PASSMORE 1978, S. 42.

456a PASSMORE 1978, S. 38.

457 Die "Vordenker" "realistischer" Überwachungsstaatsutopien haben sich bereits eingefunden. Sie gehören zu jenen "Generalintegratoren", von denen oben bereits die Rede war. Jene "fortschrittlicheren Experten der Kontrolle und der Repression ... gehören dem technokratischen Typus an, haben fast immer ein Hochschulstudium hinter sich und verfügen meist über ein ziemlich differenziertes Weltbild. Manche unter ihnen verstehen sich sogar als Wissenschaftler ... Seine einzige Obsession ist die Sicherheit; er versteht darunter sein Bedürfnis, dafür zu sorgen, daß alles, was funktioniert, weiter funktioniere ... Seine Macht ist nicht aus dem Gewehrlauf, sondern aus der Software seines Computers gewachsen... Es ist sicher, daß die Bevölkerung Westdeutschland heute einem Grad von Überwachung unterliegt, der historisch präzendenzlos ist; die Gestapo konnte von technischen Mitteln dieser Reichweite nur träumen" (EINZENSBERGER 1979, S. 10 f.; siehe dazu auch AUGSTEIN 1980 über ein Interview eines der "Kursbuch"-Mitarbeiter mit DR. HORST HEROLD, dem ehemaligen Präsidenten des Bundeskriminalamtes).

458 Siehe zu diesem Begriff GOODMAN 1964, dtsch. 1975, S. 13 (bezogen auf die Gefahren der "fortschrittlichen' Bevormundung und Gehirnwäsche ..., des gegenwärtig herrschenden Geistes der Automation in der Schule").

459 PASSMORE 1978, S. 96 f. 459a Zu (2) siehe weiter unten.

460 PASSMORE unterscheidet, genau genommen, zwischen drei Bereichen, nämlich "reiner Wissenschaft", "Erfindungen" und "technischen Neuerungen", wobei letztere im Gegensatz zu Erfindungen abhängig sind von wissenschaftlicher Forschung, Erfindungen also, streng genommen, mit Wissenschaft gar nichts oder nur sehr wenig zu tun haben. Die "reine Wissenschaft" hat, so PASSMORE, die Aufgabe, a l l g e m e i n g ü l t i g e Regeln und Grundsätze zu finden (PASSMORE 1978, S. 30 f.).

461 Jedenfalls scheint von i h r die Rede zu sein, wenn PASSMORE auf den Seiten 90 ff. seiner Untersuchung mehr und mehr zu einer Verteidigung der Wissenschaft übergeht.

462 Ib., S. 90.

463 Ib., S. 93.

464 Siehe BOK 1975, S. 6.

465 So z.B. SIR FRANCIS CRICK, SIR JOHN ECCLES, KONRAD LORENZ und LINUS C. PAULING (siehe "The Humanist", Sept/Oct. 1975, S. 5).

466 FEYERABEND 1976 b, S. 151, 1977 a, S. 32 f., sowie 1980 a, S. 182.

467 Malleus Maleficarum, I, S. XXXVII.

468 Siehe - mit einer schärferen Formulierung - FEYERABEND 1980 a, S. 183.

469 Ib., S. 181, Anm. 68; siehe auch FEYERABEND 1977 a, S. 82, Anm. 8.

470 BOK 1975.

471 Dies merkt insbesondere JEROME, einer der beiden Ko-Autoren der Stellungnahme, in seinem Beitrag(siehe JEROME 1975) an.

472 Zu diesem Schluß gelangt KRIPS (siehe KRIPS 1979, S. 391).

473 Siehe die in FEYERABEND 1977 a, S. 82 f., Anm. 10 ff. sowie in GAUQUELIN 1967, dtsch. 1973, S. 210 ff. zu diesem Problemkomplex aufgeführten Arbeiten von PICCARDI (PICCARDI 1962), BROWN BROWN 1960, BROWN 1972) und anderen.

474 Über die Veränderung der Qualität von Kurzwellen im Zusammenhang mit Planetenstellungen siehe NELSON 1951 und NELSON 1952, sowie GAUQUELIN 1967, dtsch. 1973, S. 58 - 60.

475 Auch mittels statistischer Korrelationsanalysen, wie sie von GAUQUELIN durchgeführt wurden (siehe z.B. GAUQUELIN 1973/1974), konnten keine eindeutigen Beziehungen nachgewiesen werden (siehe die Diskussion in KRIPS 1979).

476 "Theorie" ist hier, so KRIPS (KRIPS 1979, S. 374), sowohl im POPPERSCHEN (Falsifizierbarkeit) als auch im KUHNSCHEN Sinne (Paradigma), als auch im Sinne von LAKATOS (Teil eines Forschungsprogramms mit einem "harten Kern" und "positiver Heuristik") zu verstehen.

477 KRIPS 1979, S. 373 f.

478 Wer die Brauchbarkeit (Zuverlässigkeit) wissenschaftlicher (statistischer) Prognoseverfahren anzweifelt (siehe noch einmal Anm. 413 und Anm. 434), wird kaum geneigt sein, denen der Astrologie Vertrauen zu schenken, und zwar selbst dann nicht, wenn sich diese einmal als Wissenschaft etabliert haben sollte.

479 FEYERABEND 1977 a, S. 38.

479 a JEROME ist einer der beiden Ko-Autoren.

480 Einen Überblick über die Theorien GAUQUELINS bietet KRIPS 1979(für Einzelheiten siehe GAUQUELIN 1967, dtsch. 1973 und GAUQUELIN 1973/1974). KRIPS weist auch auf die nach wie vor vorhandenen Schwachpunkte der Astrologie hin.

481 Siehe JEROME 1975, S. 14 ff.

482 FEYERABEND 1977 a, S. 38.

483 FEYERABEND 1976 a, S. 393.

484 Ib., S. 398.

485 Dies auch deshalb, weil heute in den Schulen aus "instinktiven Fundamentalisten" (siehe dazu MAXWELL 1980, S. 30 und S. 71, Anm. 11) und "Holisten" (siehe zu dem hier verwendeten Holismus-Begriff noch einmal Kap. 2.11) systematisch engstrinige Spezialisten gemacht werden (siehe im Hinblick auf eine mögliche Erklärung ib., Anm. 102). Diese Tendenz ist, so MAXWELL, unbedingt umzukehren: "Only those teachers who learn from their pupils really educate" (MAXWELL 1980, S. 30).

486 FEYERABEND 1976 a, S. 398.

487 Die Universitäten sollten sich, so FEYERABEND, zunächst von den überwiegend durch Fremdinteressen (i.d.R. staatliche und industrielle Interessen) bestimmten Fachbereichen trennen (FEYERABEND 1978 f., S. 68; zur Kritik der Vorstellung, der Rest sei dann wie ein Supermarkt einzurichten, siehe Kap. 4).

488 Hinzugefügt v.V.

489 FEYERABEND 1976 a, S. 398 f.

490 Siehe FEYERABEND 1980 a, S. 190 ff. Wir kommen auf die u.E. problematischen Aspekte dieses Vorschlages in Kap. 4 zurück.

491 Es ist, wie schon weiter oben angedeutet, zu vermuten, daß selbst jene Wissenschaftler wie OPPENHEIMER, die die Vorstellung FEYERABENDS (Kontrolle der Wissenschaft durch die Öffentlichkeit) schon vor längerer Zeit teilweise, wenn man so will, vorweggenommen haben, von dieser angeblichen Überforderung der Laien ausgegangen sind. Daß sie da die Rechnung ohne den Wirt gemacht haben, zeigen die aktuellen Auseinandersetzungen z.B. um den Bau von Atomkraftwerken.

492 Daß de facto nicht a l l e (und vielleicht sogar im Augenblick nur wenige) Laien angesichts der Hektik des Alltags bereit und in der Lage sind, die hierfür erforderliche Zeit und Arbeit zu investieren, ist kein grundsätzliches Argument gegen diese Behauptung. Ganz im Gegenteil: FEYERABENDS Überlegungen sind als A n s t i f t u n g der Laien zu verstehen, sich durch die "akademischen Weihen" der Experten nicht abschrecken zu lassen, sich das notwendige Minimalwissen so schnell wie möglich zu verschaffen, ehe es dafür zu spät ist.

493 Es bleibt zu fragen, ob angesichts der offenkundigen Abhängigkeit der meisten Wissenschaftler diese Freiheit heute überhaupt noch die "Freiheit der Wissenschaft" ist, oder ob es sich dabei mittlerweile nicht vielmehr um die "Freiheit" jener Institutionen handelt, in deren Auftrag die Wissenschaftler tätig sind. M.a.W.: Die Wissenschaftskritik führt uns, wie man unschwer erkennen kann, erneut weiter zu einer Kritik an jener unheiligen und unheilvollen Allianz aus Wissenschaft, Staat, Kapitalismus (Profitstreben), Rationalismus und der in allen diesen Elementen offenbar gemeinsam vorhandenen Tendenz zur Irrationalität (siehe FEYERABEND 1976 a, S. 15, 1976 e, S. 384, sowie 1978 e, S. 144, wo diese Allianz jedoch jeweils nur unvollständig erfaßt ist).

494 FEYERABEND 1976 a, S. 406.

495 Ein wichtiger Grund dafür ist, daß es ihnen oft unerträglich schwer gemacht wird, sich zu entwickeln. Wir haben dies z.B. in Kap. 2.11 im Rahmen der Diskussion um die BOHMSCHE Interpretation der Quantentheorie gesehen.

496 TIBBETTS 1977, S. 269.

497 FEYERABEND 1977 c, S. 384, sowie 1978 e, S. 175.

498 FEYERABEND spricht aus eigener Erfahrung (siehe dazu FEYERABEND 1976 d, S. 186 f., sowie 1978 e, S. 137).

499 FEYERABEND 1977 c, S. 385, sowie 1978 e, S. 176. Manche der von FEYERABEND im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit Kritikern vorgebrachten Einwände und Vorwürfe (siehe dazu ausführlicher BRENDGEN 1979, S. 60 - 87) - hier gegen die Schulmedizin - mögen zwar aus der i n d i v i d u e l l e n Sicht FEYERABENDS (siehe die vorangehende Anm.) berechtigt sein; sie sind jedoch zumeist nicht als g r u n d s ä t z l i c h e Einwände und Vorwürfe akzeptabel, da sie zu undifferenziert und in dieser allgemeinen (und extremen) Form, wie sie von ihm vorgebracht werden, allein schon deshalb unhaltbar sind, weil sie sachlich so nicht zutreffen.

500 Siehe FEYERABEND 1977 c, S. 385, sowie 1978 e, S. 177.

501 Siehe FEYERABEND 1977 c, S. 385 f.

502 PETER STÜBEN schlägt in diesem Zusammenhang den "freiwilligen Austausch von Theorien-, Erfahrungs- und Handlungs s e g m e n t e n zwischen (verschiedenen) Paradigmen, Traditionen, Gesellschaften und Kulturen" vor, einen Austausch, der allerdings "die Kritik (von) Grenzverletzungen mit einschließt, die auf Kosten der Vielfalt" selbständiger Traditionen ("Tradition" hier so verstanden, wie der Begriff in Kap. 1.1 eingeführt wurde) gehen (STÜBEN 1982, Kap. 3, zit. nach dem Manuskript).

503 Siehe FEYERABEND 1977 c, S. 386, sowie 1978 e, S. 178.

KAPITEL 3

1 Wir werden sehen, daß ein wesentliches Merkmal des Relativismus darin besteht, daß er diesen Wechsel lehr- und lernbar macht.

2 Siehe FEYERABEND 1970 b, S. 326.

3 So der Titel des lesenswerten Essays über die Ideen PAUL FEYERABENDS von ULRICH ERCKENBRECHT (ERCKENBRECHT 1981).

4 FEYERABEND 1970 b, S. 326, bezogen auf den "braven", d.h. im Sinne des folgenden Kap.'s 3.1-relativistischen "Empiristen".

4a Der Begriff "Gnoseontologik" wurde von GERT KÖNIG im Rahmen einer Vorlesung (siehe KÖNIG 1975) als Bezeichnung für die Verknüpfung erkenntnistheoretischer, ontologischer und logischer Überlegungen (bei KANT) geprägt: er weist darauf hin, daß jene philosophischen Disziplinen und die in ihrem Rahmen angestellten Überlegungen (nicht nur bei KANT) nicht voneinander getrennt werden können.

5 Kap. 3.1 knüpft dabei unmittelbar an die Überlegungen in Kap. 2.1 an.

6 "We can't change the lessons of experience", hieß es bei ROSENFELD (ROSENFELD 1953 a, S. 394), jenem "extremistischen" Vertreter der für lange Zeit orthodoxen Kopenhagener Interpretation der Quantentheorie (siehe dazu noch einmal Kap. 2.11).

7 Man denke dabei z.B. an die schon lange nicht mehr alltägliche Erfahrung des Gleichklangs zwischen Mensch und Natur.

8 Ein solcher Marsch darf nicht mißverstanden werden als Marsch i n die Institutionen, um sich dann dort häuslich niederzulassen (dies zu dem leider nicht zu vermeidenden verbalen Anklang an eine Parole der 68er Studentenbewegung).

9 Wie sich aus einer "Zusammenschau" der in Kap. 2.2 untersuchten Beispiele ergibt, lassen sich die Begriffe "Rationalismus" und "Demarkationismus" oft "salva veritate" gegeneinander austauschen. Dies läßt sich dadurch rechtfertigen, daß der Rationalismus, wie wir gesehen haben (Kap. 2.21), aufs engste mit Abgrenzungsstrategien verbunden, wenn nicht gar mit diesen identisch ist (man muß bei diesem Austausch allerdings im Auge behalten, daß die ursprüngliche Bedeutung des Begriffs "Demarkationismus" eine wesentlich engere ist).

10 Siehe dazu noch einmal Kap. 1.2. Der Begriff "Umwelt", der, wie wir gesehen haben (Kap. 2.22), in diesem Zusammenhang eine ebensowenig "hintergehbare" Rolle spielt (daher spricht NAESS im Hinblick auf die angestrebte Alternative mit Recht von "Ökosophie" bzw. "grüner Philosophie"; siehe NAESS 1980), bezieht sich dabei nicht etwa nur auf ein anonymes " U m - uns - h e r u m " (so wird der Begriff häufig verstanden), sondern auf jene Welt, i n der die G e s a m t h e i t der biologischen Arten, einschließlich der menschlichen Spezies zu leben und zu ü b e r leben hat (so und nicht anders ist der Begriff "biologisches Grundbedürfnis" zu verstehen): "Die conditio humana", heißt es dazu in PECCEI 1981, "ist bedroht und wird (zugleich; d.V.) immer bedrohlicher. Wenn die Menschheit ihr selbstmörderisches Verhalten nicht ändert, dann können wir uns bald in die Rote Liste der b e d r o h t e n A r t e n eintragen" (ib., S. 104).

11 Ich denke dabei vor allem an KOPERNIKUS und GALILEI.

12 Siehe dazu neben den in Kap. 2.22 bereits zusammengetragenen Hinweisen die alamierende Studie "GLOBAL 2000", eine US-amerikanische Regierungsdrucksache, die die zu erwartende "Apokalypse" (die unvermeidlich ist, wenn nicht in allernächster Zukunft Gegenbewegungen eingeleitet werden) mit Hilfe von neuestem Zahlenmaterial "au s r e chnet": Die Apokalypse ist ausrechenbar geworden . Die Tatsache, daß "GLOBAL 2000" von Wissenschaftlern erstellt wurde, weist im übrigen darauf hin, daß es sich dabei um ein weiteres Produkt jenes "langen Marsches" durch die Institutionen des Demarkationismus handelt, den einige Wissenschaftler schon vor längerer Zeit angetreten haben (siehe z.B. auch STROHM 1981 über die nach wie vor ungelösten Probleme im Zusammenhang mit der sog. "friedlichen" Nutzung der Atomenergie). Es ist nichts damit gewonnen, so die Konsequenz, die Wissenschaften pauschal zu "kriminalisieren" (dies tut FEYERABEND mit einer, wenn auch eher sch e r zhaften Randbemerkung in 1978 d, S. 154). Man muß schon genauer hinsehen und besser differenzieren, zum "Späher" werden (die Tatsache, daß "wir keine Späher s i n d "

(DUERR 1974, S. 112, Anm. 126 (Hervorh. v.V.), gegen FEYERABENDS Aufforderung, nach so vielen Alternativen wie möglich Ausschau zu halten (siehe z.B. FEYERABEND 1964, S. 353 und 1976 a, S. 90)), besagt nicht, daß wir nicht zuweilen darauf angewiesen sind, Späher zu w e r d e n). Man wird sogar manche Zweige der "sanften" Forschung (siehe noch einmal Kap. 2.22) u n t e r s t ü t z e n müssen (siehe NAESS 1976, S. 40 f.).

13 Auch dies ist eine der wichtigen Konsequenzen, die man aus FEYERABENDS "Empirismusstudien", vor allem aus seiner GALILEI-Interpretation zu ziehen hat.

14 Diese Selbstrelativierungen rationalistischer Positionen können allerdings, gemessen an der wenig erfreulichen "Gesamtbilanz" des Rationalismus, allein aufgrund ihrer engen Wirkungsgrenzen nur als schwache "Trostpflaster" angesehen werden. Nichtsdestoweniger kann man die in diesem Kap. aus "relativistischen" Elementen verschiedenster Herkunft zusammengesetzte "Position" so interpretieren, daß sie virtuell ein wirksames Gegengewicht zu demarkationistischen Positionen darstellt (ich gab dieser "Position" früher einmal die Bezeichnung "dadaistischer Empirismus" (siehe BRENDGEN 1979, insbes. S. 33, Anm. 2) , eine Bezeichnung, die allerdings aus vielerlei Gründen nicht halten konnte, was sie versprach; siehe dazu die kritischen Bemerkungen von SPINNER in SPINNER 1980 b, S. 94, Anm. 5).

15 Die Begriffe "Form" und "Materie" verlieren bei BOHM ihre starren Grenzen, so daß ihre Bedeutungen ineinander zerfließen. Genau dies ist es aber, was man unter den umfassenden sprachlichen Veränderungen zu verstehen hat, die der Relativismus bewußt vornimmt oder zumindest impliziert.

16 Daß es nahezu überall an Offenheit und Beweglichkeit mangelt, hat in anderem Zusammenhang Popper richtig bemerkt (siehe POPPER 1954, dtsch. 1957), und man sollte ihn durchaus ernst nehmen, wenn er an anderer Stelle sogar bekennt, auch er sei in einem gewissen Sinne "Anarchist", auch er träume von einer Welt ohne Regierungen, aber er wisse, diese Einschränkung folgt dem Bekenntnis auf dem Fuß, daß dies eben nur ein T r a u m sei (POPPER/ECCLES 1974, S. 126). Aus dieser "Einsicht" zieht POPPER den Schluß, daß die westlichen Demokratien die entscheidenden Schritte in Richtung Offenheit und Beweglichkeit bereits getan haben.

17 So DUERR über das Grundlagenverständnis der "Szientisten" (d.i.: der Demarkationisten) in DUERR 1974, S. 12.

18 Das letzte Refugium eindimensionaler "Beschränktheit" ist die Vorstellung, es müsse doch bei aller Relativierung noch irgendetwas Festes, Unveränderliches übrig bleiben.

19 Die Artikel "das" und "der" werden an diesen Stellen im Grunde völlig willkürlich verwendet.

20 Siehe dazu im Hinblick auf PROTAGORAS, die KYNIKER und Dada die Kap. 3.31, 3.33 und 3.34.

21 Siehe dazu noch einmal Kap. 2.12. Ich habe an anderer Stelle "Regeln" dieser Art "Unregeln" genannt, und jemanden, der sich auf die Suche nach solchen "Unregeln" macht, einen "Anarchäologen" (siehe BRENDGEN 1981, S. 119 f; zu den sprachlichen Wurzeln dieser Begriffsschöpfung siehe Kap. 3.2).

22 "Wir ziehen unseren Diskursen G r e n z e n , nicht nur, weil wir - selbst endlich - im Diskurs unsere existenzielle Beschränktheit hinnehmen, sondern weil wir miteinander ins Gespräch

kommen wollen" (STÜBEN 1981, S. 200).

23 PLATON, Theaitetos 183 b.

24 Siehe Kap. 3.31 und 3.33.

25 SEXTUS EMPIRICUS I, 192 f. M.a.W.: Für den Skeptiker gibt es keine i n s i c h s e l b s t vollständige Handlung, "etwas zu sagen".

26 Zur Kritik an QUINES "Unübersetzbarkeitshypothese" siehe DUERR 1978 a, S. 155 und S. 342 f., Anm. 17. "QUINE überdehnt den 'Bedeutungsfunktionalismus' der MALINOWSKI und WITTGENSTEIN bis zu dem Punkt, an dem sich jeder nur noch s e l b s t und damit n i c h t versteht" (ib., S. 342). Ein "babylonischer Relativismus" wäre, sofern er überhaupt noch etwas mit den Anliegen des "klassischen" Relativismus zu tun hätte (siehe zu diesen Anliegen Kap. 3.31), nahezu identisch mit dem, was man "Solipsismus" zu nennen pflegt: Das "Ich" bewegt sich im Kreis, d.h. im Grunde bewegt sich n i c h t s .

27 Relativisten und Skeptiker haben in Bezug auf ihr Verhalten vieles gemeinsam - die skeptische Haltung ist, wie wir sehen werden, ein wesentliches Element der relativistischen Einstellungsform.

28 Ausnahme ist und bleibt dabei das Kriterium für materiale Rationalität (siehe dazu Kap. 3.2).

29 Dies besagt nicht, daß sie nicht bisweilen Abgrenzung bedeuten kann, nämlich dann, wenn es um eine Grenzziehung gegenüber einer rationalistischen Abgrenzungsstrategie geht (siehe dazu noch einmal Kap. 2.21).

30 Siehe dazu noch einmal Kap. 2.11.

31 Hier ist im folgenden die Rede von E r f a h r u n g e n, nicht etwa von d e r "Erfahrung". Der "kritische Empirismus" GALILEIS berücksichtigt, wie wir sehen konnten, die Gesamtheit a l l e r Erfahrungen, also sowohl "wirklicher" als auch möglicher (Gedankenexperiment!) als auch "anamnetischer" Erfahrungen, d.h. er scheut nicht davor zurück, die "Erfahrungsgrundlage" den eigenen Interessen gemäß zu v e r ä n d e r n (siehe noch einmal Kap. 2.12).

32 Raum und Zeit sind deshalb so vertraute "Phänomene", weil sie zu den stabilsten Ordnungsgrößen zu rechnen sind, die wir kennen. Die Legitimität dieser "Raum-Zeit-Stabilitätsthese" wird im folgenden noch einmal grundsätzlich hinterfragt (siehe die ausführliche Darstellung in Kap. 2.11; die folgenden Überlegungen verstehen sich als Zusammenfassung und Vertiefung anhand besonders "bizarrer" Beispiele). Ihre Relativierung über die von EINSTEIN vorgenommenen Ansätze hinaus (z.B. im Hinblick auf die Anisotropie der Zeit, d.h. den Unterschied von "früher" und "später"), die zugleich eine weitergehende Relativierung "klassischer" Vorstellungen über die Eigenschaften und die kausale Struktur unseres Universums bedeutet (siehe im Hinblick auf die Möglichkeit der Reversibilität "vergangener" Ereignisse und Prozesse BOHM 1957 a, S. 162 f.), ist zugegebenermaßen bis heute höchst umstritten. Über ihre Legitimität ist damit natürlich noch nichts entschieden.

33 "Der Begriff 'Raumzeit' umgreift ... strukturell wesentlich r e i c h e r e Gebilde, als man es sich in der vorrelativistischen Zeit auch nur im entferntesten vorstellen konnte. Theorien,

die ihn als Schlüsselbegriff enthalten, haben eine wesentlich h ö h e r e R e i c h w e i t e ... Der h o h e K o m p l e x i t ä t s g r a d gründet in der d y n a m i s c h verstandenen Metrik und Topologie" (KANITSCHEIDER 1979, S. 192).

34 Es wird hier nicht unterschieden zwischen "relativ" im Sinne der EINSTEINSCHEN Relativitätstheorien und ihren ontologischen und erkenntnistheoretischen Konsequenzen, und "relativ" im Sinne des Relativismus als Einstellungsform, weil es diesbezüglich im Sinne der Allgemeinen Relativitätstheorie keine Unterscheidungsmerkmale mehr geben k a n n - die Allgemeine Relativitätstheorie läßt sich p e r n o m i n e m auf a l l e Bezugssysteme (und damit Gegenstandsbereiche) anwenden.

35 KANITSCHEIDER 1979, S. 161.

36 Siehe die kurze Schilderung dieser "normalen" Entwicklung bis hin zur Supernova in WEIGERT 1968, S. 101 - 110.

37 KANITSCHEIDER 1979, S. 157.

38 Zeitartige Vektoren werden raumartig und raumartige Vektoren zeitartig, d.h. es gibt bei einem Kollapsar einerseits raumartige Raumzeitsektoren, die prinzipiell n i c h t erreichbar "sind", andererseits verschmelzen die herkömmlichen Zeitformen "Vergangenheit", "Gegenwart" und "Zukunft" derart miteinander, daß es zeitartige Raumzeitsekoren gibt, die "jederzeit", und zwar sogar in einer endlichen Zeit, erreichbar "sind".

39 KANITSCHEIDER 1979, S. 159.

40 DUERR 1978 a, S. 142 f., sowie S. 332 f., Anm. 21.

41 Ib., S. 143.

42 Ib., S. 139.

43 Ib., S. 140.

44 Die Trennung zwischen "materieller" und "immaterieller" Welt kann nicht mehr als allgemein, d.h. überall gültige Trennung angesehen werden, seit in der Mikrophysik beide "Existensweisen" mit Hilfe eines einheitlichen relativistischen Energie-Materie-Begriffs erfaßbar geworden sind. So ist es z.B nicht "unsinnig", von "Teilchen" ohne Masse zu sprechen: "Das γ-Teilchen ... ist nichts anderes als ein 'Lichtquant' oder Photon. Es hat verschwindende Ladung ($z_\gamma = 0$), verschwindende Masse ($m_\gamma = 0$) und ist mit seinem eigenen Antiteilchen identisch ($\gamma = \bar{\gamma}$)" (SÜSSMANN 1968, S. 49).

45 "Es hat den Anschein, daß der Großteil der Wissenschaftler und Philosophen - ob nun 'bürgerliche' oder nicht - kein Interesse daran hat, sich auf fremde Lebensformen einzulassen. Sie wollen nicht v e r s t e h e n und e r f a h r e n , vielmehr ü b e r s e t z e n und r e d u z i e r e n , sie wollen nichts aufgeben, nur ihre Domäne vergrößern" (DUERR 1974, S. 111, Anm. 120), sich a b g r e n z e n (siehe dazu noch einmal Kap. 2.21).

46 DUERR 1978 a, S. 143; siehe auch ib., S. 333, Anm. 25.

47 Ib., S. 144. Wenn also der Seher "seine Weisheit kündet, dann gibt er keine Auskunft über das, was sein w i r d , sondern über das, was ... i m m e r s c h o n g e s c h e h e n i s t " (ib.). Für den archaischen Menschen w a r dies eine "alltägliche" Vorstellung (siehe noch einmal den Anfang von Kap. 2.12) - für den Relativisten s o l l t e sie es sein.

48 DUERR 1978 a, S. 145.

49 Hinzugefügt v.V.

50 KANITSCHEIDER 1979, S. 161.

51 DUERR 1978 a, S. 145.

52 "Wenn die Sonne im Scheitelpunkt zwischen Osten und Westen steht, dann hält sie für e i n e n A u g e n b l i c k (Hervorhebung v.V.) inne (vgl. BOHM 1962, dtsch. 1965, S. 296: "Nur e i n Augenblick ist alles, was tatsächlich da ist", sowie die "Dialektik des Augenblicks" in PLATONS "Parmenides" - siehe dazu noch einmal Kap. 2.12); sie ist o r t s l o s unter der Voraussetzung, daß nur ihr Weg hinauf und ihr Weg hinab Strecken sind, an denen sie 'v rortet' werden kann. Der Z e n i t h ist dann ein 'Loch im Raum', und der 'Zeitpunkt' ist dann kein Z e i t - punkt mehr, sondern ein 'Loch in der Zeit' ... Der M i t t a g steht zwischen den Zeiten; er ist z e i t l o s " (DUERR 1978 a, S. 148 f; Hervorhebungen größtenteils v.V.).

53 Ib., S. 145. Dorthin, zur "Insel der KIRKE", reiste ODYSSEUS.

54 Ib., S. 147. Das N i r w a n a der Buddhisten hat ähnliche Eigenschaften.

55 KANITSCHEIDER 1979, S. 178.

56 DUERR spricht von der "archaischen 'einheitlichen' Erfahrensweise" (DUERR 1978 a, S. 146).

57 Ib., sowie S. 337, Anm. 56.

58 Ib., S. 146 f.

59 Ib., S. 147.

60 Hinzugefügt v.V.

61 REICHENBACH 1928, ND 1977, S. 167 bzw. S. 175.

62 KANITSCHEIDER 1979, S. 183.

63 Dagegen könnte eingewendet werden, daß dies doch wohl nur dann zuträfe, wenn nicht das Subjekt selbst als "die Bedingung der Möglichkeit für die Erkenntnis der Struktur der Raumzeit" angesehen, sondern umgekehrt "die zufällige (kontingent in diesem Universum vorhandene) Struktur der Raumzeit, die wiederum in der Materieverteilung und -bewegung der Welt gründet", als Bedingung der Möglichkeit dafür angenommen würde, "daß die Einheit des Subjekts überhaupt zustandekommt und ... erfahren werden kann" (KANITSCHEIDER 1979, S. 184). Nun wäre dies sicherlich ein schwerwiegender Einwand gegen REICHENBACHS Interpretation des von ihm konstruierten "Falles" - daß nämlich mit seinem Eintreten die Möglichkeit entfiele, "das Ich als das eine identische Individiuum aufzufassen; es gäbe ... in zeitlichen Abständen immer neue Individuen, die doch dieselbe Weltlinie durchlaufen" (REICHENBACH 1928, ND 1977, S. 167 f. bzw. S. 175 f.) - , w e n n die r e a l i s t i s c h e Interpretation der Raumzeit notwendige Bedingung für die Gültigkeit jener Interpretation des "Falles" wäre. Es gibt eine Erwägung, die dagegen spricht, daß sie dies ist: Damit REICHENBACHS Interpretation zugelassen werden kann, reicht es doch offenbar völlig aus, wenn die Bedingung erfüllt ist, daß Raum und Zeit und unsere diesbezüglichen Vorstellungen (entsprechendes gilt für die Raumzeit) im Sinne der Allgemeinen Relativitätstheorie als bloß relative

Größen angesehen werden, und zwar unabhängig davon, ob das Subjekt als "relativierender Faktor" angesehen wird oder die "Materieverteilung und -bewegung der Welt" (welcher der e n t s c h e i d e n d e "Faktor" ist, scheint unentscheidbar zu sein). Bekanntlich wurde bereits die "crise pyrrhonienne" des 16. und 17. Jahrhunderts - am Anfang dieser Krise stand als äußerer Anlaß die Wiederentdeckung der Schriften der griechischen Skeptiker, u.a. der "Grundzüge der Pyrrhonischen Skepsis" des SEXTUS EMPIRICUS, den man alsbald als den "Vater der modernen Philosophie", als "le divin Sexte" feierte (siehe POPKIN 1979, S. 19) - bekanntlich wurde jene Krise induziert durch die Entdeckung s o w o h l der "subjektiven" Relativität im Hinblick auf Glauben, Wissen und Erkennen a l s a u c h der "objektiven" Relativität, d.h. der offenkundigen Abhängigkeit aller Vorstellungen und Auffassungen von der jeweiligen (u.a. kulturellen) Welt, in der die Menschen aufwachsen und leben (siehe dazu ib., S. 52 f.,im Hinblick auf den Skeptizismus MICHEL DE MONTAIGNES), also,m.a.W., durch das Bewußtmachen des Vorhandenseins von "relativen Realitäten" und "realen Relativitäten".

64 PLATON, Parmenides 139 b - 141 a. Ein neuer Interpretationsansatz des PLATONISCHEN "Parmenides",wie er im folgenden entwickelt wird, bietet sich in diesem Zusammenhang ganz zwanglos an: Das F i n e ist im Rahmen dieses Interpretationsansatzes das (eine) S u b j e k t .

65 Ib., 141 a - 142 a.

66 Siehe noch einmal die entsprechende Stelle in Kap. 2.12.

67 PLATON, Parmenides 146 b.

68 Ib., 151 b.

69 Ib., 154 a und 155 c. Man sollte,darauf sei hier noch einmal hingewiesen, die PLATONISCHEN Beweisketten durchaus ernst nehmen.

70 DUERR 1978 a, S. 150.

71 KANITSCHEIDER geht wie REICHENBACH offenbar davon aus. Beide setzen dabei jedoch voraus, daß es nur die eine (ihnen bekannte) einheitsstiftende Instanz geben kann, das Subjekt, d.h. sie bleiben mit ihren Bedenken im eindimensionalen rationalistischen Denken verhaftet. Für den Rationalisten muß die Nicht-Ausschließbarkeit von Ereignissen und Erlebnissen der "zweiten Art" zwangsläufig einer Katastophe gleichkommen, für den Relativisten ist sie eine Bestätigung einer seiner Grundannahmen, daß nämlich Einheit Vielheit nicht ausschließt, sondern im Gegenteil impliziert, wenn Einheit nicht Eindimensionalität ("Einfalt") bedeuten soll.

71a Dazu gehören auch "Sinnvervielfältigungsstrategien" der Art, wie sie FEYERABEND propagiert: "Was wir mit einer Redewendung 'meinen' - dem dürfen wir kein zu großes Gewicht beimessen, und wir müssen bereit sein, auch den härtesten Kern eines bekannten Begriffes aufzuweichen und allmählich zum Verschwinden zu bringen" (FEYERABEND 1970 b, S. 322)."Fehlen von Synoymen, Konflikt verschiedener Bedeutungen, Absurdität sind also immer wünschenswert ..." (ib., S. 325)

72 MAKROPOULOS/MÜLLER 1978, S. 18.

KAPITEL 3.2

73 FEYERABEND 1976 a, S. 28. Hier müßte es FEYERABENDS Intentionen entsprechend eigentlich " g e g e n die Erkenntnistheorie und die Wissenschaftstheorie" heißen, denn wenn ich FEYERABEND richtig verstehe, sind es nicht Erkenntnistheorie und Wissenschaftstheorie, die k r a n k sind und g e h e i l t werden müssen - sie sind nach FEYERABEND s e l b s t die Krankheit. Nun legt die ursprüngliche Funktion der Erkenntnistheorie, nämlich die des Heilmittels gegen rationalistische Dogmen, allerdings angesichts ihrer (der Erkenntnistheorie) eigenen "Entartung" zum Hort rationalistischer Dogmen durchaus die Formulierung nahe, die FEYERABEND (gemessen an s e i n e r Intention irrtümlicherweise) verwendet hat.

74 Ich gehe davon aus, daß mit "Fortschritt" hier qualitativer (rationaler) Fortschritt gemeint ist, auch wenn FEYERABEND an anderer Stelle sagt, daß "der Anarchismus zum Fortschritt in j e d e m Sinne beiträgt, den man sich aussuchen mag" (ib., S. 44; Hervorhebung v.V.). Dies bedeutet: Selbst quantitativer Fortschritt ist (z.B. von den Wissenschaften) nur dann zu erreichen, wenn anarchistische, d.h. wichtige Regeln verletzende Schritte zugelassen werden. Beispiele hierfür gibt es gerade in den Naturwissenschaften genug (GALILEI, NEWTON, EINSTEIN, BOHR, BOHM u.v.a.m.).

75 FEYERABEND 1976 a, S. 28. "Gesetz-und-Ordnung"-Konzeptionen sind r a t i o n a l i s t i s c h e Konzeptionen.

76 NAESS 1980, S. 196. Siehe auch die umfangreiche Liste weiterer "Beschwerden gegen die Wissenschaft" in NAESS 1976, S. 51 f. Dort heißt es u.a.: "Die Wissenschaft spricht sich nicht gegen die Herrschenden aus ... Die meisten Wissenschaftler unterstützen die Klassengesellschaft und ganz allgemein den status quo ... Die Wissenschaft dient nicht der breiten Masse, sondern hauptsächlich den Wohlhabenden, den obersten Schichten und ihrer eigenen Expansion ... Die Wissenschaft führt zu einer Naturbetrachtung, die zur Herrschaft und Vergewaltigung aufruft" (siehe noch einmal Kap. 2.22; siehe auch PECCEI 1981, S. 112-122). "Wohin führt uns die Wissenschaft, d i e s e (!) Wissenschaft? Wenn wir, die Bürger, weiterhin passiv bleiben, wird sie uns auf ihren gewaltigen Flügeln in das sagenhafte Zeitalter des Plutoniums, der Automaten und der genetischen Alchimie entführen ... Diese Reise, die nur die Fortsetzung des jetzt schon eingeschlagenen Weges ist, droht, uns alle in die Katastrophe zu stürzen" (ib., S. 122).

77 ENZENSBERGER 1979, S. 14; Hervorhebung v.V.

78 Dies dürfte der wichtigste Grund dafür sein, daß in de westlichen Industriestaaten mehr über Ökologieprobleme gesprochen wird als in den östlichen, wo bekanntlich "nicht sein kann, was nicht sein darf". Es bleibt zu hoffen, daß sich dieses "Entlarvungsgefälle" in Zukunft von West nach Ost und nicht etwa in umgekehrter Richtung verschiebt.

79 Dies ist wohl eines der letzten starken Argumente zugunsten einer grundsätzlich "optimistischen" Weltsicht, wie sie den meisten Anarchisten zu eigen ist.

80 Die "Eulenspiegel" sind leider rar geworden, was mit daran liegt, daß viele Anarchisten aus der Not der "Zwickmühle des ewigen

Verlierens" (BLANKERTZ/GOODMAN 1980, S. 64 u. S. 69) eine höchst zweifelhafte Tugend gemacht haben: Man übernimmt die "Argumentation" des politischen "Establishments" und hält sich selbst für "Don Quijote": "Was klappt nie? Die Anarchie!" Vielleicht hat FEYERABEND die "Zeichen der Zeit" richtig gedeutet, wenn er sich heute "Dadaist" nennt (FEYERABEND 1976 a, S. 34, Anm. 12, zur Frage der Berechtigung dieser Benennung siehe Kap. 3.34).

81 Siehe noch einmal Kap. 2.11 (BOHM).

82 FEYERABEND nennt dieses Vorgehen "kontrainduktiv" (FEYERABEND 1976 a, S. 47 ff.; siehe zum Begriff der Kontrainduktion noch einmal das Beispiel in Kap. 2.12, Anm. 153 und den dazugehörigen Text).

83 Dies haben FEYERABEND einige Kritiker unterstellt (siehe z.B. KULKA 1977, S. 282).

84 FEYERABEND 1976 a, S. 51.

85 Einen Überblick über die Möglichkeiten der Anwendung des "Zweiten Hauptsatzes des Thermodynamik" auf ökologische und ökonomische Bereiche gibt SCHÜTZE 1980. Grundlage für diesen Denkansatz ist GEORGESCU-ROEGEN 1971.

86 In bezug auf das als im aktual-unendlichen Sinne geschlossen gedachten Gesamtsystem "Universum" gilt der Energieerhaltungssatz ("Erster Hauptsatz der Thermodynamik"),nicht jedoch bezüglich des "offenen" Teilsystems "Erde". Dessen Energie kann im Sinne des "Zweiten Hauptsatzes" verfallen (Resourcenverbrauch), wenn keine Gegenkräfte (z.B. Recycling-Verfahren) eingesetzt werden.

87 Entfallen.

88 FEYERABEND 1976 a, S. 27. Zur Unterscheidung von "harten" und "sanften" Wissenschaften und Technologien siehe noch einmal Kap. 2.22, Anm. 398.

89 Der Wissenschaftler, der sich dieses Ziel zu eigen macht, bewegt sich, streng genommen, nicht mehr nur i n der Wissenschaft, sondern zugleich auch außerhalb; er ist "im wahrsten Sinne" des Wortes ein "Grenzgänger".

90 FEYERABEND 1976 a, S. 51.

91 Das utopische Denken in seiner ursprünglichen Form (zur Geschichte dieses Denkens siehe LANDAUER 1907, ND 1977) ist insofern die radikalste Form des revolutionären Denkens,als es nicht zur Kritik durch Negation bedeutet, sondern zugleich gedankliche Neuschöpfung einer Gegenposition (daß diese auf inhaltliche Surrogate wie den Staat (MORUS) angewiesen bleibt, bedeutet nur, daß die "Utopie" begrifflich an konkrete Verhältnisse anknüpft, ist also nicht als Schwachpunkt anzusehen; siehe dazu ib., S. 68). Allerdings wird eine solche Gegenposition von Anarchisten zumeist nicht als erst in fernen Zeiten realisierbarer Zukunftsentwurf angesehen (hierhin liegt der wesentliche Unterschied zwischen Anarchisten und "Staatsutopisten"), sondern als Maßstab, an dem die konkreten Verhältnisse h i e r u n d j e t z t gemessen werden, und nach dessen Vorgaben der Anarchist jene Verhältnisse umgestalten will (siehe PIEPER 1973, ND 1980, S. 51). Die Frage "Wo ist Utopia?" hat so viel oder so wenig Sinn wie die Frage "Wo ist nirgends?" - die einzig mögliche Antwort lautet:"Hier". "KARL MANNHEIM", heißt es dazu bei DUERR (DUERR 1978 a, S. 332, Anm. 21),"hat den Anarchi-

sten als den letzten Typus des mythischen, des 'chiliastischen' Revolutionärs gekennzeichnet ... : 'Was der Chiliast erwartet, ist die Vereinigung mit dem Jetzt; deshalb füllen nicht optimistische Zukunftshoffnung (jedenfalls nicht im herkömmlichen "leichtsinnigen" Sinne von "es wird schon werden" (hinzugefügt v.V.)) und romantische Erinnerung seine alltägliche Zeit aus, sondern es handelt sich hier um ein Harren, um ein Auf-dem-Sprung-Sein ... Das tausendjährige Reich ist von ihm nicht eigentlich gemeint, das Wichtige für ihn ist, daß es h i e r s e i u n d j e t z t s e i und aus dem irdischen entstehe als ein hier sich vollziehender Umschwung in ein andersartiges Sein. '" (MANNHEIM 1952, S. 189, zit. nach DUERR 1978 a, S. 332). Das "Hier-und-jetzt" ist dabei Ausdruck für die für den e i n e n entscheidenden A u g e n b l i c k erfolgte Ausblendung der Raumzeithaftigkeit (siehe noch einmal die Ausführungen in Kap. 3.1). Es liegt nahe, hier Parallelen zwischen Anarchismus und M y s t i k zu ziehen (siehe dazu LANDAUER 2. Aufl. 1923, ND 1978, sowie die Zusammenfassung in Kap. 3.32; LANDAUER war wie MAUTHNER ein Bewunderer der mystischen Schriften MEISTER ECKHARDS - siehe dazu MEISTER ECKHARD 2. Aufl. 1920, ND 1978).

92 FEYERABEND 1976 a, S. 51.

93 Dieser schon in der Antike vieldiskutierte Satz bringt eines der "Grundprinzipien" des PROTAGORÄISCHEN Relativismus zum Ausdruck (siehe dazu. Kap. 3.31).

94 FEYERABEND 1976 a, S. 49.

95 COHN-BENDIT 1975, S. 172.

96 COHN-BENDIT/u.a. 1979, S. 220.

97 COHN-BENDIT/COHN-BENDIT 1968, S. 174 f.

98 FEYERABEND 1970 c, S. 100, Anm. 26.

99 Es ist aufschlußreich, daß GABRIEL und DANIEL COHN-BENDIT diese Prinzipien als "Gewaltkur gegen die Alterskrankheit des Kommunismus" anpreisen, daß sie den Anarchismus also offenbar wie FEYERABEND als Arznei betrachten. "Der Anarchismus", so FEYERABEND, "ist ein Heilmittel für strenge Denker, die in ihrer Strenge zu weit gegangen sind" (FEYERABEND 1976 a, S. 34, Anm. 14).

100 COHN-BENDIT/COHN-BENDIT 1968, S. 269.

101 Vgl. das von FEYERABEND bereits 1965 formulierte "Prinzip des Pluralismus": "Man erfinde und entwickle Theorien (allgemein: Vorstellungen, Auffassungen (hinzugefügt v.V.)), die der gängigen Auffassung widersprechen, auch wenn diese sehr gut bestätigt und allgemein anerkannt ist" (FEYERABEND 1981 g, S. 128 f.).

102 COHN-BENDIT/COHN-BENDIT 1968, S. 269. Siehe die Zusammenfassung in FEYERABEND 1970 c, S. 108, Anm. 45, sowie in 1981 h, S. 274, Anm. 4.

103 Die zwischen 1968 und 1969 entstandene "Urfassung" von "Against Method" (siehe dazu SPINNER 1978, S. 600), die sich vermutlich weitgehend mit FEYERABEND 1970 c deckt (Ausnahme: in einem Nachtrag, datiert "Herbst 1969" - FEYERABEND 1970 c, S. 104, Anm. 33 - setzt sich FEYERABEND von dem, was er "politischen Anarchismus" nennt, ab; näheres zu dieser Abgrenzung siehe im Text), ist meines Wissens die bei weitem "(links-)radikalste" Veröffentlichung FEYERABENDS. Dies wird deutlich, wenn man genau auf einzelne Formulierungen und insbesondere auf das zugrundegelegte Material achtet:

so werden LENIN und MAO ziziert, d.h. genauer jene Stellen in ihren theoretischen Schriften, die von "pluralistischen Eingebungen" zeugen (siehe die Zitate in FEYERABEND 1970 c, S. 101 - 113, Anm. 27 - 53 passim, sowie z.B. auch 1976 a, S. 28 ff.), von denen allerdings, wie man weiß, bei ihnen in der politischen Praxis nicht viel übrig blieb (wir können hier darauf nicht näher eingehen; siehe zur diesbezüglichen Auseinandersetzung mit dem MARXISMUS (aus anarchistischer Sicht) aus der Fülle der Literatur jüngeren Datums VIESEL 1975, BOOKCHIN 1969, dtsch. 2. Aufl. 1975, und die Sammlung "scharfzüngiger" Beiträge ASSEYER/KRAMER/VIESEL/HEILMANN "1984" (1975), sowie schließlich die meisten Hefte der Zeitschrift "Schwarze Protokolle"). FEYERABENDS Zusammenstellung linksradikalen Materials erscheint daher recht willkürlich, was allerdings nicht verwundern darf, da der Pluralismus-Gedanke bei ihm nicht auf anarchistischen Überlegungen beruht, sondern auf die Ansichten MILLS in MILL 1859 zurückgeht (Siehe FEYERABEND 1970 c, S. 27 - 30 und S. 108 - 113, Anm. 43 - 53, sowie 1981 h, S. 273 - 283; zu den Vorzügen der philosophischen Position des "Pluralismus" siehe SPINNER 1974, insbes. S. 74 - 103, sowie aktualisiert SPINNER 1980 c. Was den Pluralismusbegriff betrifft, so ziehe ich diesem dem Begriff "Vielfalt" vor, da die Dichotomie "Vielfalt-Einfalt" eine eindeutigere (negative) Bewertung des "Gegenbegriffs" zum Ausdruck bringt als die Dichotomie "Pluralismus-Monismus". Es sei im übrigen daran erinnert, daß "Holismus" (BOHM) durchaus mit "Vielfalt" (entsprechend: Pluralismus) vereinbar ist: Dialektik der "Einheit in der Vielheit" u n d "Vielheit in der Einheit".). Ungeachtet aller Gegensätze zwischen dem MILLSCHEN L i b e r a l i s m u s (Dieser unterscheidet sich zwar, wie FEYERABEND anmerkt, "von vielem, was heute als 'Liberalismus' gilt. MILL ist eher ein Radikaler" (FEYERABEND 1970 c, S. 108, Anm. 43, sowie 1981 h, S. 273, Anm. 1). Jedoch trägt er zweifellos Mitverantwortung für die Staatsideologie des Liberalismus (zur Kritik dieser Ideologie siehe weiter unten, sowie im Hinblick auf die Spielart, die sich FEYERABEND zu eigen gemacht hat, Kap. 4)) und den Formen des A n a r c h i s m u s (eine Übersicht über die wichtigsten Formen findet man in SOUCHY 1973, S. 9), ungeachtet aller Gegensätze insbesondere hinsichtlich der Einstellung zu sozialen Problemen, allgemein zur politischen P r a x i s , versucht FEYERABEND, beide v e r b a l zu vereinigen: "Es scheint mir, daß der beste Ausgangspunkt für unseren Versuch, die immer noch bestehenden Fesseln des Denkens und Handelns zu sprengen, in einer Verbindung der allgemeinen Ideen MILLS mit einem praktischen Anarchismus von der Art COHN-BENDITS besteht" (FEYERABEND 1981 h, S. 274, Anm. 4 siehe auch 1970 c, S. 108, Anm. 46). Es wird sich zeigen (Kap. 4), was dabei herausgekommen ist.

104 FEYERABEND 1976 s, S. 33 f., Anm. 12.

105 FEYERABEND 1974, S. 127.

106 FEYERABEND 1976 a, S. 32 f.

107 FEYERABEND 1977 a, S. 44 f. Wenn die zweite und die dritte Äußerung zusammen gelten sollen, so ergibt sich, streng genommen, ein Widerspruch: Entweder lehnt der "naive", "einfältige" Anarchismus (siehe Kap. 1.1) tatsächlich a l l e methodologischen Regeln, einschließlich der "Gesetze der Vernunft" ab (dritte Äußerung) - dann kann die zweite Äußerung sachlich nicht zutreffen - oder aber "Berufsanarchisten" verstanden sich tatsächlich manchmal als Wissenschaftler - dann kann die dritte Äußerung, zumindest Teil b), nicht zutreffen. Es wird sich zeigen, daß letzteres der Fall ist.

108 KIERKEGAARD 1846. Siehe dazu FEYERABEND 1977 a, S. 44, sowie 1970 c, S. 104 f., Anm. 40.

109 FEYERABEND 1977 a, S. 45.

110 Siehe RÖTENSTREICH 1971, S. 81. KIERKEGAARD bekämpfte insbes. philosophische Systeme der Art, wie es HEGEL konstruiert hat (KIERKEGAARDS Äußerungen gegen solche Systeme lassen sich auch gegen die heute an Schulen und Universitäten gelehrten "Systeme des Wissens" wenden; siehe dazu NAESS in NAESS/u.a. 1971, S.65 ff.).

111 KIERKEGAARD 1844, S. 7. Es ist dies, wie ich glaube, eine noch weitaus radikalere "Position" als die, von der sich FEYERABEND abzugrenzen versucht.

112 KIERKEGAARD 1844, S. 5.

113 KIERKEGAARD 1846, S. 155.

114 Siehe dazu noch einmal den Anfang von Kap. 1.1.

115 Es gibt, genau besehen, noch eine vierte abgrenzende Äußerung FEYERABENDS, die Gemeinsamkeiten mit der ersten und dritten Äußerung aufweist. Sie berührt einen zusätzlichen wichtigen Aspekt, der, auch wenn er im folgenden zunächst unberücksichtigt bleibt, aus Gründen der Vollständigkeit hier zumindest kurz erwähnt werden muß: "Während der politische Anarchist", so FEYERABEND, "eine bestimmte Lebensform (FEYERABEND würde heute, wie ich annehme, von "Tradition" sprechen) abschaffen möchte, will der erkenntnistheoretische Anarchist (Relativist; hinzugefügt v.V.) diese Lebensform vielleicht sogar verteidigen ..." (FEYERABEND 1974, S. 128) Diese vierte Äußerung hängt mit der B e w e r t u n g von Traditionen zusammen, d.h. mit der Frage, wann und warum es jemand als notwendig ansehen könnte, eine Tradition zu verteidigen oder zu bekämpfen (abzuschaffen) oder radikal zu verändern, eine andere Tradition hingegen nicht. Die Beantwortung dieser Frage erfolgt implizit bereits im Verlauf dieses Kapitels, explizit jedoch erst in Kap. 4.

116 Ich gehe nach meinem jetzigen Erkenntnisstand (der auf FEYERABEND 1980 a beruht) davon aus, daß dies tatsächlich die der FEYERABENDSCHEN Grenzziehung zugrundeliegenden Begriffe sind (siehe dazu noch einmal Kap. 1.1; den Dadaismus, der zwar verbal nur für kurze Zeit im Mittelpunkt der FEYERABENDSCHEN "Begriffswelt" stand, der aber für das Verständnis wesentlicher Grundzüge seiner Position nichtsdestoweniger aufschlußreich ist, betrachten wir als "Relativismustradition" in Kap. 3.34), auch wenn FEYERABEND immer wieder neue Variationen dieser Dichotomie präsentiert: So verwendet er anstelle der Bezeichnung "Relativismus" neuerdings auch den Begriff "Opportunismus" (FEYERABEND 1980 a, S. 136 ff.; siehe auch 1979 a, S. 119), der Begriff "Anarchismus" wird mit dem Attribut "naiv" versehen (FEYERABEND 1979 a, S. 67 bzw. 1980 a, S. 81) usf.

116 a Siehe dazu als Überblick VIESEL 1975 a, S. XXII ff.

117 DIERSE 1971, Sp. 274.

118 Ib., Sp. 279. Neben dem Begriff "Anarchismus" verwendet PROUDHON zur näheren Kennzeichnung seiner Position in PROUDHON 1840 auch andere Begriffe wie "Mutualismus" und "Föderalismus". Siehe dazu als Überblick NETTLAU 1925 - 31, I, S. 143 f. (wir kommen weiter unten darauf zurück).

119 Siehe GODWIN 1783, sowie die deutsche Ausgabe von Buch VIII, GODWIN 1904.

119a Siehe dazu NETTLAU 1925-31, I, S. 67 - 73, sowie ADLER 1904, S. 18.

119b Zit. nach NETTLAU 1925 - 31, I, S. 68, Anm. 88.

120 XENOPHON nennt man das Jahr o h n e A r c h o n unter den 30 Tyrannen "Anarchie" (XENOPHON, Hellenika, II, 31).

121 Siehe HERODOT, Historien, IX, 23. Historiker verwenden den Begriff "Anarchie" u.a. für jene Zeiträume des Mittelalters, während derer ein politisch schwacher, weil in seiner Legitimität angefochtener König tatenlos zusehen mußte, wie seine Vasallen das Land und die Einnahmequellen untereinander "aufteilten", was in der Regel so viel bedeutete wie Bürgerkrieg (siehe z.B. POOLE 2. Aufl. 1955, ND 1966, S. 131 - 166, im Hinblick auf die Jahre der "Feudalanarchie" 1135 bis 1154 in England).

122 So spricht MARX des öfteren von "Anarchie" im Zusammenhang mit der kapitalistischen Produktionsweise (MARX 1864 - 1894, I, S. 377, S. 526 und passim) und meint offenbar "zügelloses Wuchern". Bei PECCEI ist in diesem Sinne die Rede von der "anarchischen wissenschaftlich-technischen Entwicklung", die den quantitativen Fortschritt zum Selbstzweck erhoben hat (PECCEI 1981, S. 79), und LAKATOS spricht im Hinblick auf die Inthronisierung des Komplementaritätsprinzips durch BOHR und seine "Schule" (siehe dazu noch einmal Kap. 2.11) von einer "Niederlage der Vernunft in der modernen Physik und ... einer a n a r c h i s t i s c h e n Kultivierung von unverständlichem Chaos" (LAKATOS 1965, dtsch. 1974, S. 141; wie wenig gerechtfertigt die Verwendung des Anarchiebegriffs in diesem Zusammenhang ist, wird deutlich, wenn man sich daran erinnert, daß es sich bei jener Inthronisierung ja keineswegs um einen anarchistischen, sondern um einen typisch rationalistischen Vorgang handelte).

123 Siehe zu diesen Bedeutungen als Übersicht PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, I, S. 197.

124 Diese negative Verwendungsweise des Anarchiebegriffs läßt sich durch alle Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag als vorherrschend nachweisen (siehe als Überblick DIERSE 1971).

125 "Diese Menschen sind nicht frei miteinander, sondern bemühen sich darum, frei voneinander zu sein" (KOECHLIN 1969, ND 1976, S. 17).

126 Dieser Verwechslung tritt der paradox anmutende anarchistische Spruch "Keine Macht für niemand!" entgegen.

127 Daß dem Liberalismus dies bis heute nicht gelungen ist (selbst ein Liberaler wie POPPER gibt dies offen zu; siehe POPPER/ECCLES 1974, S. 127), dürfte daran liegen, daß er die Eigendynamik der Entfaltung einmal konzentrierter Macht unterschätzt hat und nach wie vor unterschätzt. "Man kann den Menschen nicht trauen, verhindert also die Konzentration von Macht. Bei Leuten, die mit Autorität ausgestattet werden, ist die Wahrscheinlichkeit besonders groß, daß sie blöd sind, da sie keine Berührung mit konkreter Erfahrung haben und sich stattdessen in die Initiativen anderer Leute einmischen und sie einfältig und ängstlich machen" (GOODMAN 1972, dtsch. 2. Aufl. 1975, S. 136; siehe dazu auch READ 1954, S. 15).

128 Die "Individualparzelle" ist, wie wir sehen, die grundlegende "Maßeinheit" des "territorial-physischen", partikularisti-

schen Freiheitsbegriffs rationalistischer "Aufklärer" (siehe zu KANT noch einmal Kap. 2.21,zu diesem Freiheitsbegriff Anm. 361) wie auch des Liberalismus.

129 Siehe PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, I, S. 406(ἀρχή) und S. 197 (ἄναρχος). Das lat. Wort "imperium", auf das die erste Gruppe der Bedeutungen des ἀρχή-Begriffes übergegangen ist, bedeutet auch noch "Befehl", "Vorschrift", "Macht" und "Gewalt". Die privativen Negationen "sine imperiis" bzw. "sine imperio" lassen sich daher genauso interpretieren wie der griech. Begriff "ἀναρχία"; "sine imperio" bedeutet dann sogar noch mehr als "ἀναρχία", nämlich u.a. auch " o h n e G e w a l t ". Die privative Negation des anderen lat. Begriffes, "principium", der neben "Anfang" und "Ursprung" auch noch "Grund", "Grundlage" und "Element", also im weitesten Sinne auch "Prinzip" bedeutet, läßt sich dementsprechend im Sinne von "ἄναρχος" interpretieren (siehe zu den Bedeutungen der lat. Begriffe PETSCHENIG 1969, S. 253 f. (imperium) und S. 394 (principium)).

130 DIERSE 1971, Sp. 268.

131 DERICUM 1973, ND 2. Aufl. 1975, S. 37.

132 Die Begriffe "ἄπειρον" und "ἀναρχος" wurden dabei, wie es scheint, mehr und mehr zu Synonymen.

133 Ausnahmen waren in mancher Hinsicht die Städte im Mittelalter. Siehe dazu KROPOTKIN 1908, ND 1975, S. 149 - 204. "Mit einer Übereinstimmung, die fast unbegreiflich ist und lange Zeit hindurch von den Historikern nicht verstanden wurde", so heißt es dort (ib., S. 149), "begannen die städtischen Bevölkerungen, bis hinab zu den kleinsten Marktflecken, das Joch ihrer weltlichen und geistlichen Herren abzuschütteln".

134 Der "Holotheismus", wie man diese Vorstellung bezeichnen könnte, hat offenbar die gleichen Konsequenzen, wie sie sich aus dem (ursprünglichen) "Polytheismus" ergeben. Siehe dazu noch einmal Kap. 2.12.

135 MAUTHNER 1910/11, ND 1980, II, S. 434.

136 Der "Theologisch-politische Traktat" erschien 1670.

137 "Der Gott SPINOZAS hat nichts mit irgendeiner (im traditionellen Sinne; hinzugefügt v.V.) religiösen Anschauung zu tun; sein Gott ist kein konfessioneller Begriff" (MAUTHNER 1910/11, ND 1980, II, S. 434).

138 Der "Leviathan" erschien 1651.

139 MAUTHNER 1920 - 1923, II, S. 356.

140 Siehe POPKIN 1979, S. 229 ff.

140a Der beste Staat, so SPINOZA, sei der, "in dem jedem das Recht zugestanden wird, zu denken, was er will, und zu sagen, was er denkt" (SPINOZA, Traktat, Kap. 20, S. 362); denn "es ist nicht der Zweck des Staates, die Menschen aus vernünftigen Wesen in Tieren oder Automaten zu machen, sondern vielmehr zu bewirken, daß ihr Geist und ihr Körper ungefährdet seine Kräfte entfalten kann, daß sie selbst frei ihre Vernunft gebrauchen, und daß sie nicht mit Zorn, Haß und Hinterlist sich bekämpfen, noch feindselig gegeneinander gesinnt sind. Der Zweck des Staates ist in Wahrheit die Freiheit" (ib., S. 353).

141 Siehe dazu PECCEI 1981, S. 156 ff.

142 Es sei erinnert an DESCARTES und LEIBNIZ.

143 Zur Bedeutung der "Ethik" SPINOZAS (posthum 1677) für die "grüne Philosophie" siehe NAESS 1977: "No great philosopher has so much to offer in the way of clarification and articulation of basi ecological attitudes as BARUCH SPINOZA" (ib., S. 54).

144 Siehe ARISTOTELES, Politik 1319 b 28.

145 Siehe PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, I, S. 406.

146 Siehe dazu noch einmal Kap. 3.1.

147 Auch die Ablehnung des "Staatlichkeitsprinzips" ist allen anarchistischen Strömungen gemeinsam. Sie erhielt in diesem Jahrhundert durch ethnologische Feldstudien über "Gesellschaften ohne Staat" (siehe insbes. CLASTRES 1974, dtsch. 1976) eine "empirische Basis", die sie über bloße Wunschvorstellungen und Tagträume hinaushebt. Das Nichtvorhandensein des Staates in manchen der sogenannten "primitiven" Gesellschaften wird dabei nicht als Mangelerscheinung begriffen, "es ist nicht so, weil sie die Kindheit der Menschheit repräsentieren oder weil sie unvollständig sind, oder weil sie nicht groß genug, oder daß sie nicht erwachsen sind, unmündig: es ist eben so, weil sie den Staat, im weitesten Sinne, ablehnen ..." (CLASTRES 1975, dtsch. 1977, S. 105) Die Strömungen der "gegenseitigen Hilfe" und des "Antiëtatismus" sind auch in den "Gesellschaften mit Staat" nicht völlig verschüttet. Sie fließen auch jetzt noch und gehen "ihren Weg auf der Suche nach einem neuen Gebilde, das nicht Staat und nicht mittelalterliche Stadt und nicht die Dorfmark der Barbaren und nicht der Clan der Wilden sein soll, aber doch aus diesen allen sich ergeben, ihnen jedoch überlegen sein soll in seinem umfassenderen und tiefer menschlichen Gehalt" (KROPOTKIN 1908, ND 1975, S. 204). Ein aktuelles Beispiel: die "Republik Freies Wendland" (siehe die Dokumentation Republik Freies Wendland), ein Beispiel für die Möglichkeiten und (von staatlicher Seite gezogenen) Grenzen einer "Politik der vielen kleinen Feuerstellen" (siehe zu diesem Begriff, wie er zu Beginn der chinesischen Revolution geprägt wurde, LEINEMANN 1982, S. 128).

148 NETTLAU 1925 - 1931, I, S. 143. Dieses "Gegenprinzip" ergibt sich aus PROUDHONS Definition des Freiheitsbegriffs: Freiheit, so PROUDHON in seinem "Revolutionären Programm" von 1848, ist "das Recht, alles zu tun, w a s a n d e r e n n i c h t s c h a d e t " (PROUDHON 1978, S. 22). FEYERABENDS erste abgrenzende Äußerung erweist sich angesichts dieses im materialen Sinne rationalen Freiheitsbegriffs des Anarchismus als gegenstandslos.

149 Mutualismus und Föderalismus verstehen sich als Gegenprinzipien s o w o h l im Hinblick auf Etatismus und Zentralismus a l s a u c h , darauf sei ausdrücklich hingewiesen, im Hinblick auf den Partikularismus (Liberalismus).

150 Siehe FEYERABEND 1981 h, S. 128.

151 Siehe FEYERABEND 1976 a, S. 47, S. 59 und passim.

152 Hinzugefügt v.V.

153 FEYERABEND 1976 a, S. 52.

154 Aus dem Brief PROUDHONS an MARX vom 17. Mai 1846 (PROUDHON 1875, II, S. 198 f.; Übersetzung zit. nach ROCKER ND 1974 b, S. 11),

der "die unmittelbare Ursache für den inneren Bruch zwischen MARX und PROUDHON" war (ROCKER ND 1974 b, S. 11). NETTLAU nennt als Grund für dieses Zerwürfnis den "furchtbaren Ehrgeiz" von MARX, alle Andersdenkenden polemisch zu bekämpfen, zu erniedrigen und zu entmutigen (NETTLAU 1925 - 1931, I, S. 168). "Es ärgerte ihn (MARX) offenbar", so heißt es an anderer Stelle (ib., S. 156), "als er sich 1842 dem Sozialismus zuwandte, PROUDHON an erster Stelle zu sehen", und er wurde so "der intensivste Antagonist jeder freiheitlichen Richtung im Sozialismus" (siehe dazu als Beleg die Materialsammlung BAUER 1977). Marxisten beten die "Argumente" von MARX und ENGELS gegen den Anarchismus heute noch nach (so auch ILEANA BAUER; siehe ib., S. 5 - 31), sie singeh weiterhin "ihr eigenes Lob" - und blicken "auf jeden anderen Sozialismus mit Geringschätzung" (NETTLAU 1925 - 1931, I, S. 168).

155 Dazu heißt es bei ROCKER: "Jedes Ziel verkörpert sich in seinen Mitteln. Der D e s p o t i s m u s d e r M e t h o d e (Methodenzwang! (hinzugefügt v.V.)) entspringt stets aus dem Despotismus des Gedankens ... Der Sozialismus wird frei sein oder er wird nicht sein "(ROCKER ND 1974 b, S. 47, sowie ROCKER 2. Aufl. o.J., I, S. 315), denn "die wirtschaftliche Gleichheit des Gefängnisses oder der Kaserne ist ... kein geeignetes Vorbild für eine höhere soziale Kultur der Zukunft. Auch in dieser Beziehung bewährte sich PROUDHON als Prophet, wenn er voraussagte, daß eine Vereinigung des Sozialismus mit dem Absolutismus zur größten Tyrannei aller Zeiten führen müsse" (ROCKER ND 1974 b, S. 13), eine Tyrannei, die mit einer so furchtbaren Atmosphäre verbunden war, daß sich der einstmals gefeierte Revolutionsdichter WLADIMIR MAJAKOWSKY am 14. April 1930 wegen einer Liebesaffäre das Leben nahm, wobei aus den letzten Zeilen MAJAKOWSKYS (siehe READ 1941, ND 1954, S. 61 f.), dies ist dabei entscheidend, nicht eindeutig hervorgeht, ob nur die persönliche Liebesaffäre den Anlaß dafür bildete oder nicht vielmehr (auch) die "Liebesaffäre" mit der russischen Revolution. Trotz aller Bemühungen, Marxismus und Anarchismus miteinander zu versöhnen (siehe z.B. RUBEL 1973, dtsch. 1976), bleibt die Kluft im Hinblick auf die Einschätzung der Rolle der Autorität (Macht), insbesondere hinsichtlich der des Staates, bestehen: MARX und ENGELS wollten den Staat und seine Institutionen während der "Revolution" und auch noch danach "ausnutzen", also vorerst erhalten, um ihre Ziele besser durchsetzen und die Gegner der "Revolution" besser niederhalten zu können (siehe z.B. den Brief von ENGELS an BEBEL vom 28. März 1875; LENIN zitiert die relevanten Passagen in LENIN 1931, ND 1974, S. 38 f.). Man wollte vorerst "alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staates, das heißt des als herrschende Klasse organisierten Proletariats" zentralisieren und vermehren (MARX/ENGELS 1848, 37. Aufl. 1973, S. 66) und dann erst den Übergang vorbereiten zu einer "Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist" (ib., S. 68). Die Ziele und die Mittel und Wege zum Erreichen dieser Ziele bilden bei MARX und ENGELS unüberbrückbare Gegensätze - Anarchisten hingegen sind "Ziel-Mittel-Holisten". Über die Auswirkungen der falschen Ziel-Mittel-Analyse von MARX, ENGELS und später LENIN kann man sich ein genaues Bild machen, wenn man den (bisherigen) Verlauf der russischen Revolution betrachtet: Aus der "Diktatur des Proletariats" wurde eine Diktatur ü b e r das Proletariat (anarchistisch-föderalistische Bewegungen erstickten im Kugelhagel der "Avant-Garde", d.h. der "Roten Armee"; siehe hierzu die umfassende Darstellung der Geschichte der russischen Revolution VOLIN 1975 -

1977, vor allem die Bde. 2 u. 3). BAKUNIN sah diese Entwicklung voraus: "Sie (die Marxisten) werden alle Regierungsgewalten in ihren starken Händen konzentrieren, weil die bloße Tatsache, daß die Massen unwissend sind, starke, besorgte Lenkung durch die Regierung notwendig macht. Sie werden eine einzige Staatsbank gründen, in der alle kommerzielle, industrielle, agrarische und sogar wissenschaftlich Produktion konzentriert sein wird; und sie werden die Masse des Volkes in zwei Armeen aufteilen - eine industrielle und eine agrarische Armee unter der direkten Befehlsgewalt von staatlichen Technokraten, die die neue privilegierte wissenschaftlich-politische Klasse bilden werden" (BAKUNIN 1978, S. 7).

156 "Proletarier aller Länder, beeilt euch, denn die Avantgarde ist hinter euch her!" lautet eine anarchistische Persiflage des bekannten Spruches von MARX und ENGELS (die "Fundstelle" war leider nicht mehr auffindbar).

157 Siehe KOECHLIN 1969, ND 1976, S. 14.

158 Anarchistische und rationalistische Ordnungen bedeuten, dies sei hier noch einmal ausdrücklich hervorgehoben, nicht dasselbe. Während sich anarchistische Ordnungen aus den Bedürfnissen des jeweiligen Augenblicks ergeben, also jederzeit revidierbar sind, werden rationalistische Ordnungen in Form von "unbedingt allgemeingültigen Maximen" in der Regel vorab, d.h. unabhängig vom konkreten Bedarf festgelegt. Beispiele: KANTS "kategorischer Imperativ", das römische Recht. "Vielleicht gibt es keinen größeren Hohn", heißt es im Hinblick auf das römische Recht bei LANDAUER, "daß zur gleichen Zeit die Reformation und die Rezeption des römischen Rechts sich trafen. Wenn irgendetwas damals, im versinkenden Altertum, nach Geist und Überwältigung, nach Seele und verbindener Liebe gerufen hatte, also das Aufkommen des Christentums ermöglichte, dann waren es die Zustände des öffentlichen und Verkehrslebens, die im römischen Staats- und Zivilrecht ihren Ausdruck fanden. So hatten denn auch die ... Völker, die ungefähr zur Zeit, als das Corpus iuris zusammengestellt wurde, ihre Begegnung mit den klassischen Völkern und dem Christentum erlebten, so gut wie nichts von diesen tot gewordenen Bräuchen angenommen und hatten im Weiterleben ihrer Stammessitten und in der Erfüllung mit neuem Geiste das germanisch-romanische Recht, das Recht der christlichen Zeit, ausgebildet. Und jetzt, wo das Christentum in Wahrheit dahinging und angeblich errettet wurde, trat an die Stelle menschenverbindenden Liebesgeistes und freundlich-lockerer, wahrhaft epischer Rechtstümer und Bräuche ... wie ein Gespenst aus dem Grabe ...: römischer Cäsarismus, römischer Handels- und Wuchergeist, spätrömischer Kasualismus und Buchstabensinn, römische Starrheit, römischer kapitalistischer Individualismus, römisches Sklavenrecht ..." (LANDAUER 1907, ND 1977, S. 60 f.)

159 KOECHLIN 1969, ND 1976, S. 12 f.

160 Selbst bei GANDHI beherrschte das Prinzip der Gewaltlosigkeit, wenn es auch von grundsätzlicher Bedeutung für seine Handlungen war, nicht a l l e seiner Entscheidungen. Er achtete sehr genau auf die Ergebnisse passiver Widerstandsaktionen und entschied sich daher bisweilen auch für die Anwendung von Gewalt, wenn Feigheit nachteilige Konsequenzen nach sich gezogen hätte: "Gewaltlosigkeit ist besser als Gewalt, Gewalt ist besser als Feigheit" (zit. nach VON WEIZSÄCKER 1977, S. 43; siehe dazu NAESS/ u.a. 1971, S. 79 f., sowie ausführlich NAESS 1965). Eine Unterteilung der Anar-

chisten in Pazifisten und solche, die mit der Möglichkeit von Gewaltanwendung spekulieren, wie sie AGASSI vornimmt (AGASSI 1980, S. 150 - AGASSI ordnet dabei FEYERABEND in die zweite Gruppe ein, übersieht also offenbar FEYERABENDS erste abgrenzende Äußerung; "Obskurantist" ist der Anarchist (dies ist ein weiterer Vorwurf AGASSIS) im übrigen nur für den, der sich im Lager der herrschenden Gewalt (NIETZSCHE spricht von der "herrschenden Wahrheit"; siehe NIETZSCHE 6. Aufl. 1969, III, S. 813) bereits seit längerem "häuslich niedergelassen" hat), eine solche Unterteilung ist daher sachlich nicht gerechtfertigt. Selbst passiver Widerstand ist Gewalt - G e g e n g e w a l t . Dies wird bezüglich der "Methoden" des Hunger- oder Sitzstreiks (letzterer war GANDHIS bevorzugte Form des passiven Widerstands) heute niemand mehr bestreiten, und von den "herrschenden Gewalten" wird dies im übrigen, wie an ihren Reaktionen lesbar ist, durchaus auch so verstanden (man könnte sagen, daß selbst ein Moralist wie TOLSTOI, indem er moralischen Druck ausübt, Gewalt anwendet).

161 KOECHLIN 1969, ND 1976, S. 13. Ähnlich dachten früher auch manche radikale Liberale: "Wahre Toleranz schließt die Intoleranz gegen die Intoleranz mit ein" (FRIEDRICH THEODOR VISCHER; zit. nach AUSTEDA 1972, S.22).

162 "No programme" heißt die Überschrift des ersten Kapitels von READ 1941, ND 1954. "Form, pattern and order are essential aspects of existence; but in themselves they are the attributes of death. To make life, to insure progress,to create interest and vividness, it is necessary to brake form, to distroy pattern, to change the nature of our civilization ... This tract is a personal confession of faith. It is not a programme ..." (ib., S. 58)

163 Zit. nach NETTLAU 1925 - 1931, II, S. 24.

164 KOECHLIN 1969, ND 1976, S. 14.

165 Siehe ZOCCOLI 1906, dtsch. ND 1976, S. 503, Anm. 1.

166 KOECHLIN 1969, ND 1976, S. 14. Hervorhebung v.V.

167 Siehe dazu ZOCCOLI 1906, dtsch. ND 1976, S. 501 ff., zur Bewertung der "Propaganda durch die Tat" insbes. S. 503: "Wenn man den größten Teil der unter der Bezeichnung 'Propaganda durch die Tat' zusammengefaßten Akte untersucht und studiert, wird man erkennen müssen, daß sie mit demselben Rechte als 'edel' bezeichnet zu werden verdienen, als gewisse von den bürgerlichen Historikern gefeierte Verbrechen". Man denke da z.B. an die Darstellungen über die Revolution von 1848: Fast überall steht der Einheitsgedanke, d.h. die Idee des "nationalen Staates" im Vordergrund. Die freiheitlichen Bestrebungen der Radikalen (FRÖBEL, STRUVE) und Anarchisten (HECKER, HERWEGH - BAKUNINS Sympathien für HERWEGH führten zum Bruch zwischen ihm und MARX; siehe dazu BAKUNIN 1921 - 1924, I, S. 90 Anm.) abseits der Paulskirche werden nur selten entsprechend gewürdigt. Dabei kann man es in der Tat ein "Verbrechen" nennen, daß es den Liberalen in der Paulskirche am Ende nur noch um den Staat ging und nicht mehr um die Freiheit.

168 Siehe Mk. 11,15.

169 Siehe zu den historischen Traditionen des Relativismus Kap. 3.3.

170 Enfallen.

171 Das lateinische Wort "comparatio" bedeutet u.a. "Verhält-

nis", "Stellung", "vergleichende Betrachtung" (von "comparare"); siehe dazu PETSCHENIG 1969, S. 118.

172 Es ist dabei natürlich unerheblich, ob ein Vergleich durch eine Steigerungsform des Akjektivs zum Ausdruck gebracht wird oder durch andere sprachliche Ausdrucksmittel. Interesssant ist aber, daß es in manchen Sprachen wie z.B. im Hebräischen keinen Superlativ der Art gibt, wie wir ihn kennen. Ein so verhängnisvoller Satz wie der von LEIBNIZ , daß diese Welt die beste aller möglichen Welten sei, hätte in einer solchen Sprache gar nicht formuliert werden können (siehe MAUTHNER 1910/11, II, S. 189).

173 Siehe ib., I, S. 6 - 9.

174 Ib., II, S. 308. Man kann daher, wie es NAESS tut, anstatt von Relativismus auch von "Relationismus" sprechen (NAESS 1980, S. 193). Im Gegensatz zu NAESS halte ich beide Begriffe jedoch für bedeutungsgleich.

175 MAUTHNER 1910/11, II, S. 309.

176 Auf die unangenehmen Auswirkungen der Unbeweglichkeit unserer Sprache kommen wir in Kap. 3.32 zurück.

177 SEXTUS EMPIRICUS I, 135.

178 Dies ist, wie wir gesehen haben, die Auffassung dogmatisch-empiristischer Rationalisten (siehe dazu noch einmal Kap. 2.11).

179 Selbst unter normalen Umständen lassen uns, wie wir sehen, unsere "fünf Sinne" und unser Alltagsverstand bisweilen im Stich (WITTGENSTEIN nimmt ungeachtet aller Ansätze eines mystisch-anarchischen Skeptizismus - siehe zu dieser Einschätzung DUERR 1974, S. 10 - gleich Relativismus (siehe zu dieser Verbindung weiter unten) diesem die Spitze, wenn er sagt, daß die Sprache als Wegweiser "unter normalen Verhältnissen" ihren "Zweck erfüllt" (WITTGENSTEIN 1952, dtsch. 1971, I, 89) - wer oder was entscheidet denn darüber, was "normale Verhältnisse" sind und was nicht?). Hinzu kommt, daß bis heute niemand mit Sicherheit sagen kann, ob die Unterschiede, die wir gewöhnlich, d.h. weil wir es so gewohnt sind, an den Dingen wahrnehmen, nicht bloß geträumte Unterschiede sind? Vielleicht ändert sich alles, wenn wir plötzlich aufwachen. Und wie läßt sich dann entscheiden, ob man dieses Aufwachen nicht auch bloß geträumt hat usf. (der Hinweis auf die Intersubjektivität der meisten unserer alltäglichen Erfahrungen - im Hinblick auf Ausnahmen siehe die nachfolgende Anm. -, wie er häufig gegen das skeptische "Traumargument" vorgebracht wird, trifft dieses Argument insofern nicht, als die herkömmliche Unterscheidung zwischen Wachsein (intersubjektive Erfahrungen möglich) und Träumen (nur subjektive Erfahrungen möglich) selbst eine geträumte Unterscheidung sein könnte (der Skeptiker hat den "regressus ad inifnitum" immer auf seiner Seite; so kann man gegen DESCARTES einwenden, daß die Vorstellung eines Gottes, der uns niemals täuscht, selbst von einem uns s t ä n d i g t ä u s c h e n d e n Gott stammen könnte - siehe dazu POPKIN 1979, S. 203): die Träume im herkömmlichen Sinne würden dann nur eine Teilmenge aller Träume (im Sinne des Skeptikers) darstellen). Das "Traumargument", so muß hinzugefügt werden, hat zwar auch heute noch nichts von seinem Reiz verloren, jedoch darf man sich auch nicht zuviel davon versprechen, denn Zweifel dieser Art beunruhigen heute niemanden mehr. Man müßte sich heute anderer Mittel bedienen, wollte man erneut eine "crise pyrrhonienne" (siehe zu diesem Begriff POPKIN 1969 und 1979, sowie die kurze Zusammenfassung in Kap.

3.1, Anm. 63) initiieren, mit deren Hilfe sich unsere naive Selbstüberschätzung, unser selbstgefälliges Vertrauen in die von uns geschaffenen künstlichen Umgebungen vielleicht nachhaltig erschüttern ließe.

180 Es ließen sich hierfür weitere Beispiele anführen. Man denke nur an Temperatur- oder Schmerzempfindungen oder an Geräusch-, Geruchs- und Geschmackswahrnehmungen. Siehe auch die von SEXTUS EMPIRICUS überlieferten "klassischen" Beispiele (SEXTUS EMPIRICUS I, 44 - 54).

181 Statt von "Wahrheitsrelativismus" und "Erkenntnisrelativismus" (FERRATER MORA nennt diesen in seinem "Relativismus"-Artikel an erster Stelle; siehe FERRATER MORA 1971, II, S. 557) ist häufiger die Rede von "Wahrheitsskepsis" bzw. "Erkenntnisskepsis" (siehe STEGMÜLLER 2. Aufl. 1969, S. 377 - 399). Jedoch nimmt STEGMÜLLER keine Abgrenzung zwischen den Begriffen "Relativismus" und "Skepsis" (bzw. "Skeptizismus") vor - er verwendet diese beiden Begriffe nahezu synonym (siehe ib., S. 191 f.). Dies hat seinen Grund u.a. darin, daß man schon in der Antike Relativismus (Relativität) und Skepsis nicht voneinander getrennt hat. So führt SEXTUS EMPIRICUS die zehn skeptischen Tropen auf den Tropos der Relativität zurück (SEXTUS EMPIRICUS I, 36 - 39 und 135 - 140). Es wird daher auch hier und im folgenden nicht (grundsätzlich) zwischen Skepsis (Skeptizismus) und Relativismus (Relativität) unterschieden.

182 ESSLER 1966, S. 58, Anm. 7.

182 a WITTGENSTEIN 1921, 6.1251, 6.11 und 6.124.

183 Dies veranlaßte WITTGENSTEIN später zur Entwicklung seiner "Privatsprachentheorie", die auf eine extreme Variante des "kontextualen Relativismus" hinausläuft (siehe dazu WITTGENSTEIN 1952, dtsch. 1971, I, 243 ff., zur Verwendung des Begriffs "privat" in diesem Zusammenhang z.B. 243, 246, 248, 256, 259 und 269), nämlich dann, wenn man berücksichtigt, daß es nach dieser Auffassung Kontexte gibt, in denen ein Begriff, den man verwendet, eine Bedeutung erhält, die von keinem anderen eindeutig nachvollzogen werden kann. Beispiel: "Ich habe Zahnschmerzen".

183 a BLAU 1977, S. 21 f.

183 b Ib., S. 22.

184 Ib., S. 22ff. Der "klassische Logiker" geht offenbar genau d a v o n aus, d.h. von einer Art "prästabilierten Harmonie" zwischen Sprache und Wirklichkeit (ib., S. 23). Bei näherer Betrachtung (siehe die zahlreichen Beispiele u.a. auch aus der Wissenschaftssprache, ib., S. 23 ff.) stellt sich jedoch heraus, "daß die Anwendungsvoraussetzung der klassischen Logik, das Bivalenzprinzip ... 'Jeder Satz von L hat genau einen der Werte wahr, falsch.' eine starke Idealisierung ist" (ib., S. 25). Das gleiche gilt hinsichtlich der Frage, von welchem Moment an eine performative Äußerung als eindeutig "geglückt" oder "verunglückt" anzusehen ist (siehe "zur Theorie der Sprechakte" AUSTIN 1962, dtsch. 1972, zu den hier verwendeten Begriffen S. 35 und passim).

185 Die Sprache "stört" in ganz anderer Hinsicht (siehe dazu noch einmal Kap. 2.11, Anm. 102, sowie ausführlich - mit anderem Schwerpunkt-Kap. 3.32), sie "stört" in der Regel nicht wegen "semantischer Schlampereien".

186 Siehe dazu vor allem Kap. 3.33 und 3.34. Der "Satz vom

Widerspruch" forderte zu allen Zeiten zum Widerspruch heraus, und auch noch nach ARISTOTELES wurde dieser offen vorgebracht, vor allem wieder mit Beginn der Neuzeit (z.B. von NIKOLAUS VON KUES mit seinem Prinzip der "coincidentia oppositorum" (im Unendlichen); siehe dazu noch einmal Kap. 2.12, Anm. 243).

187 **Auch dieser Hinweis wird unverständige Kritiker voraussichtlich kaum davon abhalten können, genau d i e s zu unterstellen.**

188 **Siehe als Einschränkung die Bemerkungen über "skeptische Behauptungen in Kap.3.1: Der Relativist (dasselbe gilt für den Anarchisten) ist ein "unbequemer" Gesprächspartner und er w i l l dies auch sein.**

189 Die im folgenden noch einmal zusammengefaßten Erscheinungsformen des "erkenntnistheoretischen Relativismus" sind alle aus dem "komparativischen Relativismus" des Alltagsdenkens ableitbar, so daß es hier zunächst keiner historischen Exkurse bedarf, die Grundzüge der theoretischen und praktischen Relativismen verständlich zu mache

190 Die Vagheit von Begriffen induziert, wie wir gesehen haben, die Vagheit von Aussagen. Und da abstrakte Erkenntnisse (wie konkrete Kenntnisse) Aussageform haben (wie sonst könnten sie an andere weitergegeben werden), wird man sich entweder mit vagen Erkenntnissen zufrieden geben - über den Wert dieser Erkenntnisse kann man nur im Einzelfall, also von Fall zu Fall entscheiden - oder aber man wird auf Erkenntnisse gänzlich verzichten müssen, etwa im folgenden Sinne: "Es gibt keine E r k e n n t n i s , die eine Einheit hinter verwirrendem Detail erfaßt, keine W a h r h e i t , die sich auf eine solche Einheit bezieht, aber es gibt K e n n t n i s s e , auf vielfache Weise errrungen und geltend in den diesen Weisen entsprechenden Bereichen" (FEYERABEND 1980 a, S. 142, über das archaische "parataktische Aggregatuniversum"). Für den Relativisten sind vage Erkenntnisse schon ob ihrer Vagheit weit davon entfernt, mehr zu sein als (aus denkökonoschem Gründen ermittelte) **Zwischensummen von Teilkenntnissen,"auf vielfache**

Weise errungen und geltend in den diesen Weisen entsprechenden Bereichen".

191 Damit sind nicht nur "wohldurchdachte" Handlungen gemeint, sondern ebenso Handlungen, die spontan erfolgen, denn "verinnerlichte" Werte und Prinzipien leiten unsere Wertungen und Entscheidungen oft, ohne daß wir uns dessen bewußt sind.

192 Dies ist ein weiterer Grund dafür, auf die Unterscheidung zwischen (vorwiegend theoretisch orientierter) Skepsis und (vorwiegend praktisch orientiertem) Relativismus - beide Begriffe dabei in einem sehr engen Sinne verstanden - zu verzichten. Zu der Möglichkeit, die Geschichte der Skepsis (des Skeptizismus) in die Geschichte des Relativismus mit einzubeziehen (STEGMÜLLER bezieht umgekehrt den Relativismus in seine Skepsis-Betrachtungen mit ein; siehe dazu noch einmal STEGMÜLLER 2. Aufl. 1969, S. 191 f.), siehe WENTSCHER 1941, S. 11 - 24. Dort ist zwar nur von Formen der Relativierung von Wahrheit die Rede (siehe z.B. ib., S. 23), jedoch wird dabei der Wahrheitsbegriff offenbar sehr weit gefaßt und schließlich alle Auffassungen "relativistisch" genannt, die "Wahrheit" im Sinne dieses weitgefaßten Begriffes relativieren. Von einem sehr engen Wahrheitsbegriff wird demgegenüber in THYSSEN

1941 ausgegangen, so daß hier nur wenige Positionen übrig bleiben, die dem Relativismus zugerechnet werden. So ist nach THYSSEN PROTAGORAS (siehe Kap. 3.31) "nicht Relativist, sondern Skeptiker" (THYSSEN 1941, S. 5).

193 Daß sich dieser Wert auf alle Lebewesen bezieht, bedarf keiner besonderen Betonung (siehe dazu noch einmal Kap. 2.22).

194 Siehe dazu noch einmal Kap. 1.2. Ich gehe hier und im folgenden davon aus, daß dies de facto der einzige Wert ist, der nahezu unbestritten an der Spitze aller Wertskalen steht. Selbst wenn jemand aus religiösen Erwägungen "irdisches" Glück für verwerflich hält, denkt er dabei noch umso mehr an ein glückliches"Leben" nach dem Tod, d.h., er lehnt Glück nicht schlechthin ab, sondern vertröstet sich nur auf eine "jenseitige" Zukunft.

195 Den "Wertrelativismus" nennt man bisweilen auch "ethischen Relativismus"; siehe dazu WEIN 1950, S. 15, sowie FERRATER MORA 1971, II, S. 557.

196 Daß es ungeachtet dessen notwendig sein kann, bestimmte E l e m e n t e von Kulturtraditionen (Sekundärtraditionenbündeln) zu bewerten, steht außer Frage. Näheres dazu siehe weiter unten.

197 Dies schließt eine Verwechslung des Relativismus mit dem "institutionellen Rationalismus", der die Geltung von Regeln im Hinblick auf die der Regeln e i n e r Institution hin relativiert, aus (siehe zu dieser weit verbreiteten Form des Rationalismus noch einmal Kap. 1.1).

198 Dies wäre ein relativistisch'"verkleideter" Bereichsrationalismus ("kontextdependenter Rationalismus"). Als Beispiel hierfür siehe noch einmal den sog. "Polytheismus" der HOMERISCHEN Epen: Wenn jeder der Götter in seinem Machtbereich (Himmel, Meer, Unterwelt usf.) unbeschränkt herrschen kann, fällt es ihm verhältnismäßig leicht, sich in der Gewaltausübung auf diesen Bereich zu beschränken - eine Vorstellung, die allen Staatsideologien zugrundeliegt (die Beschränkung auf den eigenen Machtbereich fällt dabei den meisten Staaten allerdings schwer genug) und die daher mit dem Relativismus (und Anarchismus), wie er hier verstanden wird, unvereinbar ist. Das gleiche gilt für den sog. "historischen Relativismus" (Historismus), der jeder historischen Epoche, jedem historischen Geschehen eine nahezu unabhängige Existenz nach eigenen Gesetzen zubilligt (siehe im Hinblick auf die KUHNSCHE Variante des Historismus - e i n P a r a d i g m a hat während einer "normalwissenschaftlichen" Phase der Wissenschaftsentwicklung nahezu uneingeschränkte "Macht" - noch einmal KUHN 1962, dtsch. 1967, ND 1973).

199 Siehe dazu noch einmal Kap. 2.21; zur "Vivisektion" der Dynamik und Funktion von Stereotypen siehe STÜBEN 1981, S. 192 - 195.

200 Neben den bekannten und durchschaubaren Stereotypen wie "Drecksgesindel", "Diebesgesindel" etc. ist es offenbar vor allem die den Wertvorstellungen der Mitteleuropäer so gänzlich entgegenstehende Nichtseßhaftigkeit, die den sog. "Zigeunern" (Sinti, Roma) zum Verhängnis wird. Selbst öffentliche Institutionen (Kommunalbehörden) bringen zumeist kein Verständnis für diese alternative Wertvorstellung auf (siehe dazu GEIGGES/WETTE 1979, insbes. Kap. 1).

201 Der Begriff "Tradition" wird hier und im folgenden, sofern

nicht ausdrücklich anders vermerkt, so verwendet, wie er in Kap. 1.1 eingeführt wurde. Traditionen in diesem Sinne sind dann z.B. Kulturtraditionen, Institutionen wie Wissenschaft, Wirtschaft, Staat, Kirche etc., Wertsysteme, abstrakte Denkschemata usf. (in Kap. 1.1 wurden diese Traditionen "Sekundärtraditionen" genannt; wir kommen darauf weiter unten zurück). Der Relativismus als Einstellungsform bezieht sich, daran sei noch einmal erinnert, auf die Regeln, Normen und Gesetze solcher Traditionen (siehe dazu FEYERABEND 1979 a, S. 118 bzw. 1980 a, S. 148).

202 WEIN nennt (mit polemisch-abgrenzender Intention) den Anarchismus einen "praktisch und politisch in die Tat" umgesetzten "Relativismus" (WEIN 1950, S. 73).

203 Daß es Anarchisten gegeben hat und sicher noch gibt, die ihre Prinzipien anders, nämlich dogmatisch, als geschlossen usw. verstanden und vertreten haben bzw. verstehen und vertreten, soll damit nicht bestritten werden. Dies sind jedoch die Ausnahmen; nur die wenigsten Anarchisten waren "Prinzipiendespoten" im oben beschriebenen Sinne.

204 SEXTUS EMPIRICUS I, 209 - 241. Auf die meisten sog. "skeptischen Schulen" trifft diese Kritik auch durchaus zu, nicht hingegen auf die "Relativisten" HERAKLIT (vgl. ib., 210 - 212) und PROTAGORAS (vgl. ib., 216 - 219).

205 Ib., 192 - 193. Siehe dazu noch einmal Kap. 3.1.

206 Insbesondere die Theoretiker des Anarchismus haben, wie z.B. PROUDHON (Ökonomie) oder KROPOTKIN (Biologie, Ethnologie), versucht, ihre Positionen durch wissenschaftliche Erkenntnisse zu untermauern (die Theorie diente bei ihnen seit PROUDHON neben der Verbreitung ihrer Vorstellungen auch der Rechtfertigung der anarchistischen Praxis, ist also von dieser nicht zu trennen). Hinzu kommen bei fast allen Vertretern des Anarchismus historische, soziologische, sozialpsychologische Detailstudien, die zumeist im Hinblick auf die Nutzbarmachung ihrer Ergebnisse im Rahmen praktischer Aktivitäten durchgeführt wurden.

207 Man muß dabei, wie FEYERABEND selbst einräumt, berücksichtigen, daß noch in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts der "Glaube an die Wissenschaft" in mancher Hinsicht durchaus gerechtfertigt war: "Die Wissenschaftler widerlegten restlos das harmonische Weltbild vergangener Jahrhunderte, beseitigten fruchtloses 'Wissen', veränderten gesellschaftliche Verhältnisse und fügten die Elemente des neuen Wissens von dem, was gleichzeitig wahr und gut für die Menschen ist, immer vollständiger zusammen" (FEYERABEND 1974, S. 127). Heute sind die Verhältnisse gänzlich andere und kein Anarchist läßt sich dazu verleiten, diesem gefährlichen naiven "Glauben an die Wissenschaft" zu huldigen.

208 Siehe FEYERABEND 1977 a, S. 45.

209 Hinzugefügt v.V.

210 FEYERABEND 1981 h, S. 279 f., Anm. 9, sowie 1970 c, S. 111, Anm. 51.

211 Als Vorläufer des Anarchismus in der Antike gelten die KYNIKER ANTISTHENES (dieser war zeitweilig Schüler des Sophisten GORGIAS), DIOGENES VON SINOPE und KRATES, sowie der Schüler des KRATES und Begründer der Stoa, ZENON VON KITION (siehe dazu ausführlich Kap. 3.33). Die Blütezeit des (antiken) Relativismus war

das 5. Jh. v. Chr., der erste "Vorfrühling der Anarchie" (dies war der ursprüngliche Titel des ersten Bandes von NETTLAU 1925 - 31) erstreckte sich von der Mitte des 5. Jh. v. Chr. bis zur Mitte des 3. Jh.

212 Eine Ausnahme ist hier sicherlich LANDAUER; siehe dazu Kap. 3.32.

213 Wir werden in den Kapiteln 3.32 ff. (siehe als Orientierung den Text zu Anm. 414) für diese Zusammenfassung eine Bezeichnung verwenden, die dem Umstand, daß es dabei um die Hervorhebung der quasi-Identität von Anarchismus und Relativismus geht, stärker Rechnung trägt.

214 Siehe zu diesem Begriff noch einmal Kap. 1.1.

215 Siehe im Hinblick darauf noch einmal Kap. 1.2.

216 Daß dies weitreichende Konsequenzen auch in bezug auf die Relativismusinterpretation FEYERABENDS hat, ist offensichtlich; wir kommen in Kap. 4 darauf zurück.

217 In einigen Anmerkungen (in Kap. 1.1 sowie in diesem Kap.) wurde diese Präzisierung bereits vorweggenommen.

218 Wir verwenden im folgenden nur noch die sprachlich weniger komplizierten Bezeichnungen "Traditionenbündel der Ebene 2", "Traditionenbündel der Ebene 3" usf.

219 Ein Rationalist wird kaum auf den Gedanken kommen, sich zu fragen, ob er nicht von Fall zu Fall relativistisch vorgehen sollte - er wäre dann kein Rationalist mehr.

220 Je öfter sich der Relativist allerdings auf einen solchen "Flirt" mit der "rationalistischen Vernunft" einläßt, desto größer dürfte für ihn das Risiko sein, den "Verführungen" des "strengen Denkens" irgendwann für immer zu erliegen.

221 Siehe Kap. 1.1.

222 Die Anzahl der vertikalen Verknüpfungslinien ist dabei vermutlich wesentlich größer als die der horizontalen, da sich viele abstrakte Traditionenbündel ein und derselben Ebene wie z.B. Weltanschauungen (Liberalismus, Katholizismus, "Kritischer Rationalismus", Faschismus usf.) gegenseitig ausschließen.

223 Man kann daher, wie FEYERABEND zurecht bemerkt, Traditionen(bündel) in der Regel nur anhand ihrer Wechselwirkungen beobachten und darstellen (siehe FEYERABEND 1979 a, S. 25 ff. und S. 118, sowie 1980 a, S. 39 ff. und S. 148).

224 Die Zahl der tatsächlich vorhandenen Auswahlmöglichkeiten wird dabei oft genug durch äußere Zwänge eingeschränkt, denen man unterliegt, sobald man sich auf Ebene 2 oder Ebene 3 einmal für das eine oder andere Traditionenbündel entscheiden hat (auf Ebene 2 kann von einer "Entscheidung" im Hinblick auf die Traditionenbündel im Grunde nicht die Rede sein, obwohl man natürlich (theoretisch) jederzeit die Möglichkeit hat, in die Wildnis zu gehen, um sich dort einer Stammeskultur anzuschließen; siehe dazu im Hinblick auf einen möglichen Einwand den Anfang von Kap. 3.3). Ein Rationalist wird diese Zwänge überhaupt nicht als solche empfinden, der Relativist hingegen fühlt sich beengt, er "leidet", und er wird versuchen, den Zwängen zu entgehen, wobei er vielleicht sogar bis zu einem bestimmten Maße bereit ist, Repressalien seitens einer der

rationalistischen Institutionen (Traditionenbündel) wie Staat oder Kirche in Kauf zu nehmen.

KAPITEL 3.3

225 Wenn eine tendenziell irrationale Struktur zerstört wird, um einer rationalen Platz zu machen, so kann man, umgekehrt, mit Fug und Recht von "positiver Destruktion" sprechen.

226 ROSZAK 1969, dtsch. 1971, S. 355 (Hervorhebung v.V.). "Im Gegensatz zu dem u n p e r s ö n l i c h e n Auge des Wissenschaftlers", heißt es weiter (das Folgende ist auch als erneute Zusammenfassung unserer Einwände, die wir in vorangehenden Kapiteln gegen die "wissenschaftliche Vernunft" vorgebracht haben, und in diesem Sinne als Rückbesinnung zu verstehen), "der diesen oder jenen Gegenstand der Umwelt studiert, um ihm sein Geheimnis zu entlocken, scheint die sinnliche Aufmerksamkeit des Schamanen jener Art von peripherer Vision zu entsprechen, die fürchterlich genau ist. Gewöhnlich zerstören wir diese Art der Wahrnehmung zugunsten p a r t i k u l a r i s t i s c h e r Genauigkeit. Wir sind überzeugt, daß wir auf diese Weise mehr über die Welt erfahren. Und letzten Endes lernen wir in der Tat etwas, wenn wir die Welt objektiv betrachten. Wir lernen, daß man 'Erfahrung sammelt', wenn man die Bäume untersucht und den Wald ignoriert, die kleinen Einzelheiten untersucht und das Ganze ignoriert, das den einzelnen Bestandteilen ihre größere Bedeutung verleiht. So werden wir auf immer gelehrsamere Art und Weise d u m m . Unsere Erfahrung löst sich in eine Menge von isolierten Puzzlespielen auf und verliert ihre grandiose Großartigkeit. Wir akkumulieren Wissen wie der Geizhals, der unter Vermögen manische Gewinnsucht plus unveräußerlichem Besitz versteht; aber wir ruinieren unsere Begeisterungsfähigkeit ..., vielleicht sogar die Fähigkeit zu leben" (ib., S. 355 f.; Hervorhebungen v.V.).

227 DUERR 1978 a, S. 121 f.

228 Siehe ib., S. 317, Anm. 106.

229 Siehe als Überblick über die Grundzüge des Historismus DANTO 1965, dtsch. 1974, Kap. VI. Die meisten Historisten, so ist zu vermuten, haben nicht die Spur einer Ahnung, was eine "echte" relativistische Einstellung für ihre Arbeit bedeuten würde, nämlich nicht nur Einheit in die Vielheit zu bringen (daraus wird auch bei den Historikern zumeist rationalistische "Einfalt"), sondern darüber hinaus gleichermaßen die Vielfalt in der Einheit zu erhalten. Leider verhalten sich jedoch "historische Relativisten" nur allzu häufig wie Botaniker, die mit ihrer Botanisiertrommel über Land ziehen und Blätter, Blüten und Wurzeln sammeln, um sie irgendwann nur noch zu katalogisieren.

230 Siehe MÜLLER 1973, ND 1978. Als "irrational" stufen viele Historiker all jene Geschehnisse ein, die sich nicht mit ihren theoretischen Vorannahmen in Einklang bringen lassen. Sie halten sich an ihre "rationalen" Irrwege, die "kahl und schattenlos durch die geschichtlichen Landschaften" ziehen (ib., S. 29). Auf einem der in die Irre führenden Wegweiser steht der Name LEOPOLD VON RANKES (ib.) und der Tatsachenbegriff der neuzeitlichen Naturwissenschaft (ib., S. 15), auf einem anderen der Name "KARL MARX"

und der Tatsachenbegriff der neuzeitlichen politischen Ökonomie.

231 Im Gegensatz dazu steht der "Aufruf zur Unterstützung und Benutzung eines Archivs zur Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen"; in: Schwarze Protokolle Nr. 16, 1978, S. 66.

232 MÜLLER 1973, ND 1978, S. 13.

233 Ib., S. 14.

234 Ib., S. 15.

235 Ib., S. 23. Ansätze einer relativistischen Geschichtsschreibung im hier gemeinten Sinne findet man in HUIZINGA 11. Aufl. 1975.

236 Eine "Einheitswissenschaft" ist, wie sich zeigt, (wenn überhaupt) nur als relativistisches Unternehmen sinnvoll. Die Allgemeine Relativitätstheorie hat jedenfalls, wenn man sie so interpretiert wie BOHM, hierfür den begrifflichen Rahmen geschaffen.

237 DUERR 1978 a, S. 134.

238 Ib., S. 135.

239 Ib., S. 126.

240 Hinzugefügt v.V.

241 Ein kluger Sprch von WOLF WONDRATSCHEK; zit. nach: Verlag Association, Gesamtprogramm 1977/78, S. 31. Jede gescheiterte Revolte hinterläßt ihre unauslöschlichen Spuren, Spuren, die später irgendwann wieder aufgegriffen, Spuren auf Wegen, die später wieder begangen werden können. Jedes "Scheitern" trägt somit zu dem reichhaltigen Schatz von Erfahrungen bei, der es zumindest prinzipiell möglich macht, aus alten Fehlern für neue Versuche zu lernen (nur diese Einschätzung vermag die hohen Risiken, die mit solchen Versuchen verbunden waren und sind, zu rechtfertigen).

242 GOODMAN 1970, dtsch. 1980, S. 143.

242a Ib.

242b Dies ist in Kap. 2.2 ausführlich geschehen.

242c In diesem Sinne sind die im folgenden vorgestellten Relativismustratitionen zu verstehen.

243 GOODMAN/GOODMAN 1961, ND 1962.

244 Ib., S. 146 f. "The aim of integral planning ist to create a human-scale community, of manageable associations, intermediary between the individuals and families and the metropolis; it is to c o u n t e r a c t the isolation of the individual in the mass society" (ib., S. 151; Hervorhebungen v.V.).

245 Siehe ib., S. 154.

246 Die folgenden Beispiele wurden natürlich a u s g u t e n G r ü n d e n ausgewählt; einige lassen sich, wie ich glaube, wenn man sie den aktuellen Umständen entsprechend modifiziert, durchaus für uns nutzbar machen (Versuche in diesem Sinne wurden hinsichtlich der in Kap. 3.31 und Kap. 3.34 vorgestellten Relativismustraditionen von FEYERABEND unternommen; mit welchem Erfolg, wird an anderer Stelle zu klären sein - siehe dazu Kap. 4) - und sei es zum "Hinwegräumen von intellektuellem (und sonstigem; d.V.) Mist" (FEYERABEND 1976 a, S. 25).

247 Siehe dazu die selbstkritische Haltung von NAESS in NAESS

1980, S. 191 ff.

248 Siehe noch einmal READ 1941, ND 1954, S. 57 ff. Daß auch der Relativist (Anarchist) nicht g ä n z l i c h auf programmatische Aussagen verzichten kann, werden wir an den Beispielen sehen, denen wir uns im folgenden zuwenden: "No programme" bezieht sich somit n i c h t auf "Programme", die im Rahmen eines "freien Austauschs" (von Gedanken, Gütern, Handlungen usf.) (siehe dazu Kap. 4, FEYERABENDS "These" 3) entwickelt und weiterenwickelt werden.

249 Manche "Sophisten" haben sich offen selbst so genannt. Siehe dazu im Hinblick auf PROTRAGORAS PLATON, Protagoras 317 b (zur Bedeutung des Begriffes "Sophist" siehe weiter unten).

250 GUTHRIE 1971, S. 263. PROTAGORAS lebte von ca. 490 bis ca. 420 - 415 v. Chr. und wirkte seit 460 mit Unterbrechungen öffentlich in Athen (siehe GUTHRIE 1971, S. 262 ff., sowie MORRISON 1941, insbes. die Übersicht S. 7).

251 Ein Beispiel aus jüngster Zeit ist FLEISCHER 1973.

252 DODDS 1973, dtsch. 1977, S. 114.

253 FLEISCHER 1973, S. 165.

254 Eine Trennung zwischen den Auffassungen des SOKRATES und denen PLATONS ist im Hinblick auf deren Beurteilung der Vorstellungen des PROTAGORAS nicht möglich. Wenn im folgenden aus Gründen der Vereinfachung zumeist nur noch von Auffassungen PLATONS die Rede ist, so sagt dies nichts über die tatsächliche Urheberschaft dieser Auffassungen aus.

255 SIMMONS 1972, S. 520; siehe im Hinblick auf PROTAGORAS auch GUTHRIE 1971, S. 265. In PLATONS Dialog "Protagoras" erscheint der Sophist an manchen Stellen sogar als der Überlegene (siehe dazu die aufschlußreiche "Protagoras"-Interpreation GERCKE 1918). Hinzu kommt, daß SOKRATES selbst in seinem Auftreten und hinsichtlich vieler seiner Auffassungen offenbar so viel Ähnlichkeit mit manchen der Sophisten hatte, daß ihn z.B. ARISTOPHANES gegen Ende des 5. Jahrhunderts in seiner Komödie "Die Wolken", wie man annimmt, mit dazu gezählt hat (siehe GUTHRIE 1971, S. 33).

256 Siehe PLATON, Sophistes 231 d - e und 268 c - d.

257 PROTAGORAS starb, als PLATON erst ca. 7 - 12 Jahre alt war (PLATON wurde nach der wahrscheinlichsten Rechnung 427 v. Chr. geboren; siehe dazu VORLÄNDER 1903, ND 1963 ff., I, S. 86).

258 PLATON, Protagoras 316 d - 317 b.

259 So z.B. die KYNIKER ANTISTHENES und DIOGENES VON SINOPE (siehe zu den KYNIKERN, die man als unmittelbare Nachfolger der Sophisten (einschließlich SOKRATES) ansehen kann - in bezug auf ANTISTHENES siehe unter diesem Gesichtspunkt GUTHRIE 1971, S. 304 ff. - ausführlich Kap. 3.33). Mit den KYNIKERN"verband" PLATON offenbar eine sorgsam gepflegte "Intimfeindschaft" (zum Verhältnis zwischen PLATON und DIOGENES siehe die Anekdoten bei DIOGENES LAERTIOS (VI, 25 - 26 und 40); wir kommen in Kap. 3.33 darauf zurück). Viele von PLATONS Vorwürfen im "Sophistes" und in anderen Spätdialogen richten sich allerdings, wie ich glaube, nicht einmal vorwiegend gegen diese "Intimfeinde", sondern gegen die große Zahl der Eristiker (Wortstreiter) wie KRATYLOS, EUTHYDEMOS und andere, die sich bei der Ausübung ihrer "Kunst" - ob zurecht oder zu Unrecht, sei dahingestellt - ausdrücklich auf die Sophisten als Urheber be-

riefen.

260 Siehe GOMPERZ 4. Aufl. 1922, I, S. 349 f.

261 Der Altersunterschied ist, anders als bisweilen angenommen wird, kein hinreichendes Unterscheidungskriterium, denn es gab schon zu Lebzeiten des SOKRATES einige Sophisten, die dem PLATONISCHEN Negativbild aus dem "Sophistes" durchaus ähnlich waren. Das entscheidende Kriterium für die positive oder negative Bewertung der einzelnen Sophisten ergibt sich, wie wir sehen werden, aus der Beurteilung ihrer jeweiligen Einstellung zu den politischen Veränderungen des 5. Jahrhunderts (siehe dazu weiter unten).

262 Siehe dazu ausführlich PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, II, S. 1487 - 1488.

263 Ib., S. 1485 - 1486.

264 GOMPERZ 4. Aufl. 1922, I, S. 345.

265 Siehe die Hinweise in GUTHRIE 1971, S. 30, Anm. 2.

266 In diesem Sinne wird der Begriff "σοφιστής" auch von PLATON des öfternen verwendet, so z.B. in den Dialogen "Menon" (85 b, dort von SCHLEIERMACHER übersetzt mit "Gelehrter") und "Symposion" (208 c, dort übersetzt mit "Meister im Wissen").

267 Siehe GUTHRIE 1971, S. 28 f., insbes. auch S. 29, Anm. 1.

268 Siehe die vorletzte Anm.

269 Siehe z.B. HERODOT, Historien I, 29, II, 49 und IV, 95 (in englischsprachigen Übersetzungen wird der Begriff "σοφιστής" zumeist mit "teacher" wiedergegeben). PLATON nennt in seinem Dialog "Lysis" einen uns ansonsten unbekannten MIKKOS einen "tüchtigen Sophisten" (204 a) und bezieht sich damit auf dessen Qualität als Lehrer.

270 Vermutlich betätigten sich einige von ihnen darüber hinaus auch als Anwälte. So begegnet uns GORGIAS zum ersten Mal öffentlich im Jahre 427 v. Chr. als Anwalt seiner Heimatstadt Leontinoi vor dem Rat der Fünfhundert in Athen, wo er gemeinsam mit Abordnungen anderer sizilischer Städte das Volk von Athen um Schutz und Beistand gegen das sie bedrohende Syracus bittet (siehe GOMPERZ 4. Aufl. 1922, I, S. 393).

271 Der Begriff "ἀρετή" bedeutet "Tugend" im weitesten Sinne, d.h. er bezieht sich in seiner ursprünglichen Bedeutung auf jedes im materialen Sinne r a t i o n a l e Verhalten.

272 MARROU spricht in diesem Zusammenhang vom Ursprung der politischen Bildung, von einer im 5. vorchristlichen Jahrhundert einsetzenden "pädagogischen Revolution" (MARROU 1957, S. 76) unter "der Perspektive eines r e l a t i v i s t i s c h e n H u m a n i s m u s " (ib., S. 81; GUTHRIE nennt die Sophisten und SOKRATES zusammen die "Aufklärer des 5. Jahrhunderts"). Bei JAEGER ist allgemeiner vom "Ursprung der Pädagogik" die Rede (JAEGER 1933 - 1947, ND 1973, S. 379 ff.), MARROU wiederum nennt die Sophisten die "ersten Professoren des höhren Unterrichts" (MARROU 1957, S. 79) und bei GOMPERZ schließlich erscheinen sie als "halb Professor und halb Journalist" (GOMPERZ 4. Aufl. 1922, I, S. 343). Viele neuere Untersuchungen (siehe z.B. JARRETT 1969) haben sich der Tendenz angeschlossen, die Sophisten vornehmlich unter dem Gesichtspunkt des pädagogischen Eifers zu beurteilen. Trotz der pathetischen Töne (so ist z.B. "Aufklärung", wenn man diesen Begriff undifferen-

ziert auf alle Sophisten bezieht, eine unpassende Charakterisierung, wenn man die politischen Vorstellungen mit berücksichtigt; siehe dazu weiter unten), von denen man absehen muß, ist dieser Aspekt zweifellos als einer der wesentlichen anzusehen.

273 Siehe PLATON, Protagoras 318 e - 319 a.

274 Zumindest für PROTAGORAS - dies wird häufig übersehen - gab es, wie aus PROTAGORAS fr. B 10 (DIELS/KRANZ II, S. 268) hervorgeht (eine Übersetzung, die den Sinn des Fragments besser erfaßt als die von DIELS, bietet GROSSMANN in GROSSMANN 1978, S. 517, an), k e i n e Trennung zwischen Theorie und Praxis. Da PROTAGORAS allerdings, wie die meisten Sophisten, als nicht in Athen Geborener kein politisches Amt bekleiden konnte, dürfte sich sein über die Lehrtätigkeit hinausgehendes praktisches Engagement fast ausschließlich im Rahmen privater oder öffentlicher Rechtsstreitigkeiten abgespielt haben. Ob PROTAGORAS dabei nur als Prozeßb eobachter auftrat, um die Erfahrungen später im Unterricht zu verwerten, oder ob er selbst als Anwalt vor Gericht erschien,ist uns leider nicht bekannt.

275 Von hier aus auf eine r e i n e Praxisorientierung zu schließen (siehe dazu Koch 1970, S. 43), wird dem Hauptanliegen des PROTAGORAS - Vermittlung politischer und "philosophischer" Bildung - natürlich auch nicht gerecht, denn letztere implizierte, wie wir noch sehen werden, zumindest bei PROTAGORAS zweifellos auch wichtige theoretische Überlegungen.

276 JAEGER 1933 1947, ND 1973, S. 399.

277 PLATON, Gorgias 453 e.

278 PROTAGORAS fr. B 6 b(in: DIELS/KRANZ II, S. 266). DIELS übersetzt λόγος mit "Meinung" und verwischt damit, wie ich glaube, den ohne Zweifel überwiegenden Praxisbezug dieser PROTAGORÄISCHEN Forderung. Siehe demgegenüber CAPELLE 1968, S. 325, Anm. 2; allerdings schließt sich CAPELLE einseitig der negativen Deutung an, die man seit der Interpretation des ARISTOTELES (ARISTOTELES, Rhetorik 1402 a) mit jener Forderung vorwiegend verbindet.

279 So wurden häufig die "Eristiker" als Nachfolger des PROTAGORAS angesehen (siehe DIOGENES LAERTIOS IX, 52), dies, wie man annehmen muß, in erster Linie deshalb, weil sich viele von ihnen selbst ausdrücklich auf ihn als Vorläufer beriefen. Jedenfalls wurde in der Folgezeit alsbald jeder öffentlich auftretende Wortverdreher, Redekünstler und marktschreierische Verkünder irgendwelcher "Weisheiten" "Sophist" genannt, ungeachtet dessen, w a s er lehrte (siehe z.B. DION CHRYSOSTOMOS, Reden 8,9 und 8,36).

280 GORGIAS z.B. lehrte anscheinend n u r die Kunst der Rede (dies jedenfalls behauptet PLATON; siehe PLATON, Menon 95 c) anhand beliebiger Beispiele, d.h. alle Inhalte waren für ihn offenbar gleichrangig. Die G e f a h r , die von einer derart indifferenten Haltung gegenüber politischen Inhalten ausgehen mußte, war von Anfang an unübersehbar: Eine bloß formale rhetorische Ausbildung konnte je nach Charakter des Schülers zu den unterschiedlichsten Ergebnissen führen (siehe GUTHRIE 1971, S. 181).

281 Die PLATONISCHE Schilderung der Rastlosigkeit und der freudigen Erwartung, die sich bei der Jugend Athens einstellten, sobald die Nachricht von der Ankunft eines der bekannteren Sophisten die Runde machte (siehe PLATON, Protagoras 310 b - 311 a) dürfte durchaus den Tatsachen nahekommen.

282 JAEGER 1933 - 1947, ND 1973, S. 399.

283 Daß es in Athen auch während der sog. "Blütezeit der Demokratie" (445 v. Chr. (Friede mit Sparta) bis 431 v. Chr. (Beginn des Peloponnesischen Krieges); man spricht diesbezüglich häufig vom "Perikleischen Zeitalter", wobei in der Regel die erste Wahl des PERIKLES zum Strategen (443) als Anfangs- und der Pesttod des PERIKLES im zweiten Jahr des Peloponnesischen Krieges (429) als Endpunkt dieser Epoche angesehen werden) nach wie vor S k l a v e n gab, darf nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß diese Demokratie vielen, u.a. auch Bauern, Händlern und Handwerkern, eine Fülle von Rechten verliehen hat, die diese später nie mehr wiedererlangten und selbst in modernen Demokratien z.T. bis heute nicht erlangt haben (BERTI 1978, S. 347 f., Anm. 3).

284 Man kann in diesem Zusammenhang mit Recht vom Beginn der "Politisierung" der Macht sprechen (siehe MARTIN 1976, S. 155), nicht hingegen von "Verstaatlichung", wie es MARTIN an der gleichen Stelle tut (ib.), denn die griechischen Poleis waren weit davon entfernt, "Staaten" im heutigen Sinne zu sein ("Vergemeinschaftlichung" oder "Vergesellschaftlichung" wären daher adäquatere Übersetzungen).

285 Der erste, der Geld für seinen Unterricht forderte, war PROTAGORAS (siehe DIOGENES LAERTIOS IX, 52; vgl. PLATON, Protagoras 349 a). Jedoch stellte er es seinen Schülern trotz recht hoher Forderungen offenbar in der Regel frei, diese zu erfüllen oder nicht: "Wenn nämlich jemand bei mir gelernt hat, so gibt er mir den Preis, den ich fordere, wenn er will, und wenn nicht, so geht er in den Tempel und schwört dort, wie hoch er die erworbenen Kenntnisse schätze und soviel gibt er dann" (PLATON, Protagoras 328 b - c). Da in den Augen der Aristokratie an jeglicher Form von bezahlter Arbeit ein Makel haftete, erst recht natürlich an bezahlter Geistesarbeit, "die wie eine Entwürdigung, wie ein freiwillig gesuchtes Knechtsverhältnis" empfunden wurde (GOMPERZ 4. Aufl. 1922, I, S. 346), beargwöhnten viele Adlige die Tätigkeit der Sophisten von Anfang an schon unter diesem Aspekt.

286 Allzu vermögend waren die meisten Sophisten jedoch allem Anschein nach nicht (siehe GUTHRIE 1971, S. 36) und wenn, so bildete Vermögen jedenfalls nicht die Basis ihrer Lebensführung (siehe zu dieser Einschätzung WELSKOPF 1974 a, S. 1933).

287 Siehe ib., S. 1931.

288 Siehe zur Flucht des PROTAGORAS MORRISON 1941, S. 4., sowie GUTHRIE 1971, S. 262 f. Die Umstände, die PROTAGORAS zu seiner folgenschweren Flucht nach Sizilien gezwungen haben (er kam dabei ums Leben, weil das Schiff sank), sind nicht völlig geklärt - so ist z.B. unklar, ob er erst zum Tode verurteilt wurde und danach floh, oder ob er sich bereits dem Prozeß durch seine Flucht entzog. DIOGENES LAERTIOS (IX, 52 - 56) gilt diesbezüglich als nicht vollkommen zuverlässige Quelle.

289 Das Schicksal des SOKRATES zeigt, daß auch derjenige, der sich keiner Seite anschloß, nicht davor geschützt war, schlimmster Verbrechen bezichtigt, vor Gericht gestellt und zu Unrecht verurteilt zu werden.

290 So und nicht anders wurden Ende des 5. Jahrhunderts die Auffassungen des PROTAGORAS verstanden und wenig später auch die des SOKRATES, was allein schon daraus hervorgeht, daß eine der Hauptvorwürfe gegen beide der der Asebie war (siehe BERTI 1978,

S. 351; auf die Einstellung des PROTAGORAS zu den Gottesvorstellungen seiner Zeit kommen wir noch zurück). Für die These, daß zwischen PROTAGORAS und SOKRATES hinsichtlich dessen, was sie lehrten, mehr Gemeinsamkeiten vorhanden waren als aus den in dieser Hinsicht zweifellos überwiegend einseitigen Darstellungen PLATONS zu entnehmen ist, spricht desweiteren, daß sich SOKRATES während seines Prozesses auch gegen den Vorwurf verteidigen mußte, "die schwächere Sache zur stärkeren zu machen und dies auch andere zu lehren" (PLATON, Apologie 19 b - c; SCHLEIERMACHER übersetzt gemäß der ARISTOTELISCHEN Tradition mit "Unrecht zu Recht macht ..." - siehe dagegen SESONSKE 1968, S. 226). Daß ihm diese Verteidigung gar nicht gelingen k o n n t e , wird deutlich, wenn man bedenkt, daß er ja s e l b s t alles daransetzen mußte, de facto eine schwächere Angelegenheit - nämlich seine eigene - zur stärkeren zu machen (ib. S. 231).

291 MARTIN 1976, S. 159 f.

292 Daher ist es trotz mancher Gemeinsamkeiten zwischen diesen Vorstellungen wenig sinnvoll, von der "Sophistik" als einheitlicher Bewegung oder Strömung zu sprechen (siehe dazu schon GOMPERZ 4. Aufl. 1922, I, S. 345).

293 SAHNER unterstellt in seiner Rezension von FEYERABEND 1976 a (SAHNER 1978), der erkenntnistheoretische Anarchismus sei "ein Eskapismus vor der konkreten Verantwortung hier und jetzt" (ib., S. 567). Dem ist folgendes entgegenzuhalten: Man mag die konkreten politischen Vor- und Ratschläge FEYERABENDS bewerten wie man will (siehe dazu ausführlich Kap. 4) - allein die Tatsache, d a ß er sich mit politischen Fragen auseinandersetzt, legt es nahe, SAHNERS Stellungnahme als ungerechtfertigt zurückzuweisen. FEYERABEND kann sich (zumindest in dieser Hinsicht) zurecht auf Position (1), auf PROTAGORAS berufen (siehe z.B. FEYERABEND 1979 a, S. 55 bzw. 1980 a, S. 69) - mit allen positiven und negativen Konsequenzen (siehe dazu im Hinblick auf PROTAGORAS weiter unten in diesem Kap.).

294 Eine so deutliche Abgrenzung zwischen den verschiedenen Auffassungen, wie sie im folgenden vorgenommen wird, ist durchaus nicht unproblematisch, da eine eindeutige Zuordnung der einzelnen Sophisten zu einer der drei Positionen zumeist nicht möglich ist. So ist z.B. auch der R e l a t i v i s t PROTAGORAS nicht völlig frei von eskapistischen und individualistischen Anwandlungen, selbst wenn diese stark im Hintergrund bleiben. Es ist daher nicht ratsam, aus PROTAGORAS "unter der Hand" eine Art Heldenfigur zu machen (dies tut z.B. WELSKOPF in WELSKOPF 1974 a).

295 Eine einseitig positive Bewertung der "sophistischen" Vorstellungen würde sich ausschließlich an (1) orientieren.

296 MARTIN 1976, S. 160.

297 Der Sophist KALLIKLES, der uns in PLATONS Dialog "Gorgias" begegnet, wird in keiner anderen Quelle erwähnt (GUTHRIE 1971, S. 102), so daß man mit Recht bezweifeln kann, ob es in Wirklichkeit jemals eine Person mit diesem Namen gegeben hat. M.a.W.: PLATONS "Kallikles" ist wohl eher als literarische Symbolfigur anzusehen - was nun aber nicht heißt, daß er so, wie PLATON ihn charakterisiert, nicht als - wenn auch nur fiktiver - Repräsentant der dritten Gruppe der Sophisten gelten kann. Jedoch hat "s e i n e" Lehre genauso wenig "typische Bedeutung für d i e Sophistik" schlechthin (so die Auffassung von CAPELLE in CAPELLE 1968, S. 353, Anm. 2) wie die des PROTAGORAS oder irgendeines anderen Sophisten.

298 DODDS 1973, dtsch. 1977, S. 127; vgl. PLATON, Gorgias 488 b - d.

299 Die Schilderungen des THUKYDIDES sprechen in dieser Hinsicht eine deutliche Sprache. Sein Bericht über die Ereignisse in Kerkyra (Stadt auf der Insel Korfu) ist als besonders anschauliches Beispiel anzusehen: "Ins Unmenschliche steigerte sich dieser Bürgerkrieg und wurde desto stärker so empfunden, als er der allererste dieser Art war. Später freilich ergriff das Fieber so ziemlich die ganze hellenische Welt, da in den zerrissenen Gemeinwesen allerorten die Volksführer sich um Athens Eingreifen bemühten und die Adligen um Spartas. Solange noch Frieden war, mochte es wohl an Vorwänden fehlen, auch an Gelegenheit ...; da aber der Krieg erklärt war und damit die Bündnisse beiden Seiten wichtig wurden ..., war für jeden geplanten Umsturz fremde Hilfe leicht zu erhalten. So brach in ständigem Aufruhr viel Schweres über die Städte herein. (...) Im Frieden und Wohlstand ist die Denkart der Menschen ... besser, weil keine aufgezwungenen Notwendigkeiten sie bedrängen; aber der Krieg, der das leichte Leben des Alltags aufhebt, ist ein gewalttätiger Lehrer und stimmt die Leidenschaften der Menge nach dem Augenblick. (...) Den bislang gültigen Gebrauch der Namen für menschliche Taten vertauschten sie nach ihrer Willkür : Unbedachtes Losschlagen galt nun als Tapferkeit und gute Kameradschaft, aber bedachtsames Zögern als verdeckte Feigheit, Vernunft als Deckmantel einer ängstlichen Natur, Klugsein ... als Schlaffheit ...; tollkühne Hitzköpfigkeit rechnete man zu Mannes Art, aber behutsames Weiterberaten nahm man als einen schön klingenden Vorwand, sich herauszuhalten. Wer schalt und eiferte, galt immer als glaubwürdig, wer ihm widersprach, als verdächtig. Tücke gegen andere, wenn erfolgreich, war ein Zeichen der Klugheit, sie zu durchschauen war erst recht groß, wer sich aber selber vorsah, um nichts damit zu tun zu haben, von dem hieß es, er zersetze das politische Bündnis und zittere vor den Gegnern. (...) Die politischen Vereinigungen dienten nicht nach gültigen Gesetzen zu gegenseitiger Hilfe, sondern ... der Raffgier. Untereinander verbürgte ihnen die Treue weniger das göttliche Recht als gemeinsam begangenes Unrecht. Ein edelmütiger Vorschlag von den Gegnern fand Eingang aus zweckmäßiger Vorsicht, wenn diese überlegen waren, und nicht aus Vertrauen ... Eide, falls noch irgendein Kontrakt auf diese Art bekräftigt wurde, wurden in der Not geleistet, wenn zwei Parteien sich nicht mehr anders zu helfen wußten, und galten für den Augenblick; wer aber bei günstiger Gelegenheit zuerst wieder Mut faßte, nahm, wenn er eine Blöße entdeckte, seine Rache lieber durch Verrat als im offenen Kampf, einmal zu seiner Sicherheit und dann, weil der erschlichene Triumpf ihm noch den Siegespreis der Schlauheit hinzugewann. (...) Die führenden Männer in den Poleis machten auf beiden Seiten mit der Parole, sie seien Verfechter der politischen Gleichberechtigung aller oder einer gemäßigten Herrschaft der Aristokratie, das Gemeingut, dem sie angeblich dienten, zu ihrer Beute, und in ihrem Ringen, mit allen Mitteln einander zu überwältigen, vollbrachten sie ohne Scheu die furchtbarsten Dinge und überboten sich ... in der Rache; nicht, daß sie sich dafür eine Grenze gezogen hätten durch das Recht oder zum Wohl der Polis - da war freie Bahn, soweit jede Partei gerade ihre Laune trieb ... Es war alles recht, um nur die Kampfwut des Augenblicks zu sättigen. (...) Und die Mittelschicht der Bürger wurde, weil sie nicht mitkämpfte oder aus Neid, daß sie davonkäme, von beiden Seiten her gemordet" (THUKYDIDES, Peloponnesischer Krieg III, 82; Übersetzung z.T. nach WELSKOPF 1974 a, S. 1955 - 1957).

300 So gehörte z.B. der Sophist KRITIAS 411 zum oligarchischen Rat der Vierhundert und 404 zu den 30 Tyrannen (siehe dazu GUTHRIE 1971, S. 298 ff.).

301 Wenn die zweite Gruppe der Sophisten im folgenden unberücksichtigt bleibt, so muß doch darauf hingewiesen werden, daß auch hier trotz oder gerade wegen der eskapistischen Grundhaltung einige zukunftsweisende (relativistische) Vorstellungen entwickelt wurden, die Erwähnung verdienen. So finden wir im Zusammenhang mit der Hervorhebung des "Naturrechts" (φύσις (phýsis)) gegenüber dem "positiven Recht" (νόμος (nómos)) den Gedanken der rassischen und sozialen Gleichheit aller Menschen (von der Geburt, d.h. von ihrer Natur her sind alle Menschen gleich) und davon ausgehend die Ablehnung der Sklaverei und die Entwicklung kosmopolitischer Vorstellungen (siehe GUTHRIE 1971, S. 152 ff.).

302 PROTAGORAS war, wie es scheint, der einzige Sophist, der sich nicht nur für die Demokratie einsetzte (siehe BERTI 1978, S. 355), sondern auch an ihrer Gestaltung beteiligt war.

303 Siehe PROTAGORAS fr. A 10 (in: DIELS/KRANZ II, S. 257).

304 Siehe dazu EHRENBERG 1948, S. 168 f.

305 "Und so schillert das Gute und verwandelt sich immer wieder..." (PLATON, Protagoras 334 b).

306 Ib., 321 d.

307 Ib., 322 c. Die Übersetzung der Begriffe "αἰδώς" (aidós) mit "Achtung vor dem Anderen" und "δίκη" (díke) mit "Gerechtigkeitssinn" erfolgt nach MARTIN 1976, S. 146.

308 PLATON, Protagoras 322 d.

309 Ib., 324 b.

310 Von den Schriften des PROTAGORAS sind uns nur wenige Fragmente erhalten. Siehe als Übersicht über die wichtigsten "Veröffentlichungen" DIOGENES LAERTIOS IX, 51 - 55.

311 Siehe WHITE 1975, S. 139.

312 Siehe EHRENBERG 1948, S. 169.

313 FEYERABEND 1976 b, S. 157.

314 GUTHRIE 1971, S. 165.

315 Zwar stehen (PROTAGORÄISCHER) Relativismus und (PARMENIDEISCHER) Rationalismus, aus heutiger Sicht gesehen, in einem kaum überbrückbaren Gegensatz zueinander, jedoch lagen beide Denkweisen, daran sei erinnert, noch Ende des 5. vorchristlichen Jahrhunderts offenbar so nahe beieinander (die Bezeichnung "Rationalismus" ist somit im Hinblick auf PROTAGORAS durchaus doppeldeutig), daß PLATON sie wenig später, wie wir gesehen haben (siehe dazu noch einmal Kap. 2.12), mühelos zusammenfügen konnte. Daher liegen bei PLATON kritisches (skeptisches) und dogmatisches Denken auch so dicht beieinander.

316 FEYERABEND 1979 a, S. 55 bzw. 1980 a, S. 69.

317 GUTHRIE 1971, S. 60.

318 PROTAGORAS fr. B 6 b (in: DIELS/KRANZ II, S. 266).

319 DIOGENES LAERTIOS IX, 51 (PROTAGORAS fr. A 1; DIELS/KRANZ II, S. 253).

320 Hinzugefügt v.V.

321 PROTAGORAS fr. A 20 (in: DIELS/KRANZ II, S. 260; Übersetzung: CAPELLE 1968, S. 326).

322 Hinzugefügt v.V.

323 PROTAGORAS fr. A 21 (in: DIELS/KRANZ II, S. 260; Übersetzung nach CAPELLE 1968, S. 325).

324 MARTIN 1976, S. 159.

325 Ib.

326 Siehe PLATON, Theaitetos 167 c.

327 Wir wissen dies zwar sicher nur von HIPPIAS, der häufig in Sparta verkehrte und dessen Lehrinhalte manche Gemeinsamkeiten mit denen des PROTAGORAS aufweisen (siehe dazu PLATON, Hippias I 285 b - e, zu den Gemeinsamkeiten zwischen HIPPIAS und PROTAGORAS insbes. 285 e), jedoch trifft dies mit großer Wahrscheinlichkeit auf die meisten Sophisten zu.

328 Die einzigen Naturphilosophen, auf die dies nicht zutrifft, daran sei noch einmal erinnert, waren ANAXIMANDER und HERAKLIT, die bereits im 6. Jahrhundert die Dialektik von "Einheit in der Vielheit" und "Vielheit in der Einheit" zum "Prinzip" erhoben haben.

329 MARTIN 1976, S. 159.

330 PLATON, Euthydemos 286 c.

331 Eine semantische Theorie der Wahrheit war allerdings, wie PLATONS Einwände im "Euthydemos" zeigen, zur Zeit der Abfassung dieses Dialogs bereits im Entstehen. Im übrigen ist auch hier nicht mit Sicherheit zu sagen, auf wen sich jene Einwände PLATONS tatsächlich beziehen. So wurde die von ihm auf PROTAGORAS und "Ältere" (vermutlich ist damit vor allem HERAKLIT gemeint) zurückgeführte These, "daß es keinen Widerspruch, ja kaum eine falsche Aussage geben" könne, in dieser Form erst von dem KYNIKER ANTISTHENES aufgestellt (siehe DIOGENES LAERTIOS, IX, 53; vgl. MULLACH, Fragmenta II, S. 282 f. (ANTISTHENES fr. 47), dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 79 (ANTISHTENES fr. 5); siehe zu ANTISTHENES ausführlich Kap. 3.33).

332 Daher kann man PROTAGORAS als den "Erfinder der Dialektik" betrachten (siehe BERTI 1978, S. 353), denn die sogenannte "ZENONISCHE Dialektik" stand bekanntlich im Dienste e i n e r bestimmten, nämlich der PARMENIDEISCHEN "Wahrheitstheorie" (siehe dazu noch einmal Kap. 2.12). Für PROTAGORAS hingegen schließen sich Dialektik und der G e g e n s a t z von "wahr" und "falsch" aus.

333 PROTAGORAS fr. B 4 (in: DIELS/KRANZ II, S. 265). Über den Inhalt der PROTAGORÄISCHEN Schrift "Über die Götter", die offenbar der Anlaß dafür war, daß man ihm den Prozeß machte (siehe DIOGENES LAERTIOS IX, 51 f.), ist uns weiter nichts bekannt. Es ist jedoch durchaus möglich, daß PROTAGORAS als Beleg für die Eingangsthese die vielen verschiedenen Gottesvorstellungen der einzelnen Völker vorgestellt, miteinander vergli hen und davon ausgehend die der Hellenen kritisiert hat.

334 Siehe dazu, insbesondere im Hinblick auf die EURIPIDEISCHE Kritik an der schon bei HOMER offenbar werdenden "Amoralität" der meisten Götter, GUTHRIE 1971, S. 226 ff.

335 Dies spricht umso mehr dafür, daß die Position des PROTAGORAS

in extremem Gegensatz zu der des "Kallikles" steht.

336 PLATON, Tehaitetos 152 a; vgl. PROTAGORAS fr. B 1 (in: DIELS/ KRANZ II, S. 263).

337 Die hier zugrundegelegte umfassendere Bedeutung des "Chrēmáton-métron-ánthropon-Satzes" (ich ziehe die anhand der griechischen Originalfassung gebildete "Kurzformel" der gewöhnlich verwendeten Kurzbezeichnung "Homo-mensura-Satz" vor) ergibt sich aus dem Zusammenhang dieses Satzes mit der von den Sophisten angeregten Diskussion über die Stellung des νόμος (nómos) gegenüber der φύσις (phýsis): Für PROTAGORAS sind "Achtung vor dem Anderen" und "Gerechtigkeitssinn" n a t u r r e c h t l i c h bedingte Prinzipien (die Götter, von denen diese Prinzipien nach PROTAGORAS stammen, wurden so weit "enttheologisiert" (Satz 3), daß sie, wie man annehmen muß, bei ihm ihren ursprünglichen "holotheistischen" (pantheistischen), also quasi "natürlichen" (vorhomerischen) Status zurückgewannen), die Gesetze der Pol(e)is hingegen nicht. Erstere sind daher höherrangig, d.h. im Konfliktfall stellt sich PROTAGORAS, anders als später SOKRATES und PLATON und genau wie fast a l l e anderen Sophisten gemäß den von ihnen postulierten Naturrechten, auf die Seite der Phýsis (dies ist eine der wenigen Gemeinsamkeiten zwischen den Vertretern aller drei Sophistengruppen). Nach dem gescheiterten Versuch, durch Einflußnahme auf die PERIKLEISCHE Politik sowie überhaupt auf das politische Leben die Nómoi der Athenischen Pólis nach naturrechtlichen Maßstäben zu verändern, ergreift er die Flucht und zieht damit den Widerstand der Anpassung und Unterordnung unter "widernatürliche" Gesetze vor.

338 Siehe im Hinblick auf diese "Kurzformel" die vorangehende Anm.

339 Siehe ib., 153 a - d, 156 d - 157 c und 159 a - 160 a. Über die Bewegung heißt es: "... daß nämlich allemal die Bewegung das scheinbare Sein und das Werden verursacht, die Ruhe aber das Nichtsein und den Untergang. Denn Wärme und Feuer, welche die ... andern Dinge erzeugen und in Ordnung halten, werden selbst erzeugt durch Umschwung und Reibung, diese aber sind Bewegung (...). Und wie? Der ganze Zustand des Leibes, wird er nicht durch Ruhe und Trägheit zerrüttet, durch Leibesübungen und Bewegungen aber ... erhalten? (...) Soll ich dir nun auch noch die Windstillen anführen und was dem ähnlich ist, wie überall die Ruhe Fäulnis und Zerstörung bewirkt, das Gegenteil aber Erhaltung?" (ib., 153 a - c)

340 Siehe ARISTOTELES, Metaphysik 1007 b.

341 Siehe GUTHRIE 1971, S. 186. Zur Kritik dieser Interpretation sowie als Überblick über die verfügbaren Quellen, die Satz 4 überliefern, siehe KOCH 1971.

342 Siehe SEXTUS EMPIRICUS I, 218.

343 Siehe dazu CORNFORD 1935, S. 34 ff., sowie VON FRITZ 1978, I, S. 114.

344 Die Frage, ob in diesem Satz nur von den Einzelindividuen die Rede ist oder von der Menschheit als Gattung, ist nicht entscheidbar, da es diesbezüglich für PROTAGORAS selbst eine strenge Trennung offenbar nicht gegeben hat und daher mit großer Wahrscheinlichkeit b e i d e Bedeutungskomponenten gemeint sind.

345 PROTAGORAS war nach DIOGENES LAERTIOS "der erste, der den Unterschied der Zeiten bestimmte" (DIOGENES LAERTIOS, IX, 52).

346 Der "Chrēmáton-métron-ánthropon-Satz" wird von PLATON zunächst nur auf Wahrnehmungen (Theaitetos 151 e - 152 a), später (ib., 170 a) dann aber auch auf Vorstellungen bezogen. Es gibt m.E. keinen Grund, daran zu zweifeln, daß dies den Auffassungen des PROTAGORAS entspricht.

347 Siehe PLATON, Theaitetos 159 b - e. Für einen Relativisten gibt es nichts mit sich selbst Identisches und damit auch keinen "Satz der Identität".

348 Siehe PLATON, Theaitetos 152 a - c.

349 PROTAGORAS hat, wie PLATON durch das "μήτε τίνος" (mēte tínos) zum Ausdruck bringt (das Verb "τίνειν" (tinein) bedeutet ursprünglich "büßen"; vgl. für die zahlreichen Nuancen PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, II, S. 1906 f.), allem Anschein nach jede Art von Determinismus, insbesondere die strenge deterministische Kausalitätsbeziehung abgelehnt. Die einzige Übersetzung, die diesen Aspekt hervorhebt, ist die französische von Diès: "... parce que rien n'est un ni d é t e r m i n é ni ..."

350 PLATON, Theaitetos 152 d - e.

351 Siehe zu den Bedeutungen des Begriffs "χρῆμα" GUTHRIE 1971, S. 190 f.

352 Da es für PROTAGORAS keine dauerhafte, unveränderliche Realität gibt (siehe dazu zusammenfassend GUTHRIE 1971, S. 186), ist es sinnvoll, den Wirklichkeitsbegriff hier nur noch relativiert, d.h. mit Anführungszeichen versehen zu verwenden.

353 "Der Mensch beurteilt nicht nur, was für ihn χρήματα s i n d , sondern allein sein ganzes Verhalten, seine Tätigkeit, entscheidet darüber, was für ihn zu χρήματα w i r d " (WELSKOPF 1974 a, S. 1948). Eine "subjektivistische" oder eine "objektivistische" Interpretation des "Chrēmáton-métron-ánthropon-Satzes" kann dabei aber jeweils nur eine Seite der vielfältigen "Wirklichkeit" und des Umwandlungsprozesses, dem diese ständig unterworfen ist, erfassen - beide Interpretationen sind daher unvollständig. Einen angemesseneren Deutungsansatz schlägt KOCH vor: Da "der Maßstab für das o b j e k t i v Seiende die Summe der Eindrücke der Einzel s u b j e k t e ist", könnte man im Hinblick auf die Position des PROTAGORAS "vielleicht von einem 'kollektivistischen Subjektivismus' sprechen" (KOCH 1970, S. 39).

354 PLATON, Theaitetos 166 d. Man kann daher PROTAGORAS mit Recht einen "aufgeklärten Hedonisten" nennen (siehe JARRETT 1969, S. 59), für den der größte Nutzen im menschlichen Leben und Zusammenleben aus friedfertiger Mäßigung aller erwächst, da weder ein nur durch ἀιδώς und δίκη bestimmtes Leben ohne Freude noch ein Leben, das nur die Freude sucht, ohne eine Mäßigung durch ἀιδώς und δίκη anzustreben, ein vollkommenes Leben genannt werden kann (siehe GROSSMANN 1978, S. 521).

354a PLATON, Theaitetos 167c; vgl. auch 172 a - b.

355 FLEISCHER 1973, S. 176.

356 Siehe EHRENBERG 1948, S. 170, sowie als Überblick über die wichtigsten Probleme der PERIKLEISCHEN Politik WIRTH 1979 b, insbes. S. 22 ff.

357 GROSSMANN 1978, S. 522.

358 Ib., S. 522 ff.

359 Siehe MARTIN 1976, S. 154: "Die Sophisten wollen durch ihre Weisheit 'Maß' sein".

360 Vgl. PLATON, Protagoras 352 d.

361 Ib. Diese Erfahrung blieb auch PLATON nicht erspart, wie seine politischen Abenteuer auf Sizilien zeigen (siehe als Quelle hierfür den 7. Brief).

362 Siehe dazu noch einmal WELSKOPF 1974 a, S. 1929 ff.

363 Dies ist einer der Gründe, warum das öffentliche Ansehen der Sophisten im Verlauf des 5. Jahrhunderts so rapide sank, denn die Zahl derer, die sich den Unterricht nicht leisten konnten, dürfte groß gewesen sein (siehe dazu GOMPERZ 4. Aufl. 1922, I, S. 347).

364 Die PROTAGORÄISCHE Position soll mit diesem Hinweis nicht abgewertet werden. Es ist allerdings vonnöten, auf ihre in dieser Hinsicht offensichtliche Ergänzungsbedürftigkeit aufmerksam zu machen, und zwar auch im Hinblick auf Kap. 4, wo es um ähnliche Defizite der FEYERABENDSCHEN Position gehen wird.

365 PLATON, GORGIAS 481 b.

366 Es gibt, darauf sei noch einmal hingewiesen, keinen Grund, an der Authentizität der ihm von PLATON zugeschriebenen Auffassungen grundsätzlich zu zweifeln, auch wenn in manchen Fällen eine Überprüfung am Original sicher von Nutzen wäre, wäre sie möglich.

367 Wie im Hinblick auf das 16. Jahrhundert (siehe dazu noch einmal Kap. 2.12), so wäre auch hier geltend zu machen, daß an dieser komplexen Entwicklung zahlreiche Personen und Institutionen beteiligt waren - andere Sophisten, und zwar auch "Eskapisten" und "Individualisten", schließlich SOKRATES, dann Literaten (z.B. EURIPIDES), Historiker (HERODOT, THUKYDIDES) und Naturphilosophen (EMPEDOKLES, ANAXAGORAS), und in gewisser Hinsicht auch PERIKLES und seine Politik.

367a Siehe dazu LANDAUER 2. Aufl. 1923, ND 1978, S. 64, sowie Anm. 405 zu diesem Kap.

367b Am Ende von Kap. 3.2 wurde, daran sei erinnert, nur eine f o r m a l e (begriffliche) Verknüpfung hergestellt.

368 Sprachkitikern, Anarchisten, Relativisten (trotz mancher Differenzen vor allem zwischen Sprachkritik und Anarchismus wird hier zunächst auf deren Hervorhebung verzichtet) wird häufig vorgeworfen, daß das, wogegen sie so leidenschaftlich kämpfen, eigentlich von niemandem angenommen oder behauptet wird, oder nichts mit der "Realität" zu tun hat (Motto: in "Wirklichkeit" ist ja alles gar nicht so schlimm), was insofern sogar zutrifft, als diese s o , wie Sprachkritiker, Anarchisten, Relativisten sie sehen und bekämpfen, zuvor gar nicht gesehen werden k o n n t e , denn "wenn man etwas für so selbstverständlich hält, daß (es) einem gar nicht in den Sinn kommt, die Fraglichkeit in Betracht zu ziehen, fehlt natürlich auch jede scharfe Formulierung" (LANDAUER 2. Aufl. 1923, ND 1978, S. 66).

369 Ziel der Sprachkritik, wie sie hier verstanden wird, ist - dies sei zur Vermeidung von Mißverständnissen hier ausdrücklich vermerkt - n i c h t die bloße Beschreibung und Analyse von Sprachfunktionen, sondern die möglichst pointierte Entlarvung von F e h l funktionen der Sprache und deren Folgen, und zwar unabhängig davon, ob man diese Mängel als der Sprache selbst zugrundeliegende

oder als durch Mißbräuche hervorgerufene Erscheinungen anzusehen hat. Durch diese Zielsetzung unterscheidet sich die Sprachkritik (im Sinne MAUTHNERS) wesentlich von der Sprachwissenschaft, wie auch von den meisten der modernen Sprachphilosophien, auch wenn diese sich manchmal selbst ebenfalls den Namen "Sprachkritik" beilegen (siehe z.B. LORENZ 1970).

370 "Im Anfang war das Wort", heißt es zu Beginn des ersten Bandes von MAUTHNERS "Beiträgen zu einer Kritik der Sprache" (MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 1). "Mit dem Worte stehen die Menschen am Anfang der Welterkenntnis und sie bleiben stehen, wenn sie beim Worte bleiben" (ib.). Schon hier sei eine kurze Würdigung jenes wohl deutendsten Dokuments des "sprachkritischen Relativismus", MAUTHNERS "Beiträgen zu einer Kritik der Sprache", vorgenommen. Hinter diesen "Beiträgen" verbirgt sich nämlich weit mehr als der (eher bescheidene) Titel erkennen läßt: Auf über 2000 Seiten ist eine solche Fülle historischen, systematischen und problementfaltenden Materials zusammengetragen, daß es vermessen wäre, wollte man auf knapp bemessenem Raum (und mehr steht uns hier nicht zur Verfügung) auch nur einen Bruchteil der zahlreichen Bezüge, die MAUTHNER zu Vorläufern und (nicht nur sprach-) wissenschaftlichen Disziplinen hergestellt hat, annähernd vollständig erfassen. Es scheint daher sinnvoll und ratsam, wenn wir uns auf die Darstellung einiger der P r o b l e m e , auf die MAUTHNER aufmerksam machen will, beschränken, und zwar ungeachtet der Tatsache, daß manche jener Vorläufer diese Probleme ebenfalls gesehen haben, wenn auch zumeist nicht so deutlich wie MAUTHNER. Häufig explizit erwähnt und diskutiert werden von diesem u.a. die Vorstellungen von LOCKE, SPINOZA, BERKELEY, VOLTAIRE, LESSING, KANT, HAMANN, SCHOPENHAUER, DARWIN und NIETZSCHE. Nun ist selbst die zustimmende Berufung MAUTHNERS auf irgendeinen dieser Vorläufer nicht als (blinder) Autoritätsglaube zu werten, denn "es würde einer Kritik schlecht anstehen, sich auf Autoritäten berufen zu wollen; denn Kritik darf keine Autorität kennen, Sprachkritik am wenigsten ..." (MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 372) Andererseits sind es jedoch gerade diese (wenn auch zumeist mit Kritik verbundenen) Bezüge, die MAUTHNERS "Beiträge" zu einem wertvollen, überwiegend "gegen den (Haupt-) Strom" der Philosophiegeschichte geschriebenen Lehr- und Lesebuch auch und gerade für Anarchisten und Relativisten machen.

371 Ib., S. 87.

372 Hinzugefügt v.V.

373 Das "alltägliche Nichtverstehen" und seine unmittelbaren Auswirkungen auf das Zusammenleben der Menschen bildeten den Ausgangspunkt für MAUTHNERS Sprachkritik und nicht etwa die später von WITTGENSTEIN und anderen in den Vordergrund gestellte "Weltbildannahme" (siehe WITTGENSTEIN 1921, 5.6: "Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt"). Abgesehen davon, daß es sich dabei um eine konservative Annahme handelt (Grenzüberschreitungen sind per definitionem ausgeschlossen), diente diese den Epigonen WITTGENSTEINS nur noch als Anstoß für die Ausbildung sprachanalytischer Epizyklen, d.h., sie dürfte Ansätze einer Sprachkritik im Sinne MAUTHNERS eher verschüttet als gefördert haben (Sprachkritik "im Sinne MAUTHNERS" wurde ja schon von WITTGENSTEIN selbst explizit abgelehnt; siehe dazu WITTGENSTEIN 1921, 4.0031).

374 MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 56 (Hervorhebung v.V.). MAUTHNER wählt hier als Beispiele ganz bewußt einfache "neutrale" Begriffe, über deren Bedeutung es dem ersten Anschein nach keine

Meinungsverschiedenheiten gibt. Daß de facto selbst im Hinblick auf Farbbezeichnungen das genaue Gegenteil der Fall sein kann, wird noch offensichtlicher, wenn diese implizit Geschmacksurteile enthalten: "knallrot" (überwiegend negativ), "kanariengelb" (zuweilen negativ), "schlafzimmerblau" (desgl.) usf.

375 Der Erklärungsregress hat so, wie er sich im Licht der Sprachkritik darstellt, weitaus unangenehmere Folgen als der verwandte Begründungsregress. Letzterer tritt ja nur dann auf, wenn man überhaupt nach Begründungen sucht (und dabei insgeheim hofft, z u r e i c h e n d e Begründungen zu finden); ersterer hingegen stellt die in der Regel als unerschütterbar angesehenen Anfangsbedingungen von Verständigung überhaupt in Frage, unabhängig davon, w o r ü b e r man sich verständigen will (muß ...).

376 MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 56.

377 Siehe ib., S. 7 u. S. 49.

378 Siehe ib., S. 53.

379 Ib. Siehe auch S. 151 f. und passim (MAUTHNER macht seine harte Kritik an den politischen Verhältnissen seiner Zeit in den verschiedensten Zusammenhängen an immer wieder neuen Beispielen fest).

380 Ib., S. 159. Hervorhebung v.V.

381 Ib., S. 160. Hervorhebung v.V.

382 Ib., S. 86.

383 Ib., S. 77 und passim. MAUTHNER greift den PROTAGORÄISCHEN Gedanken vom "Menschen als Maß aller Dinge" auf, gibt ihm jedoch eher eine negative pessimistische Deutung. Auch daraus ergeben sich allerdings originelle und anregende Bemerkungen, wie z.B. im Hinblick auf den Begriff "μέτρον" (Maß): "Es gibt in der Natur, außerhalb des menschlichen Denkens, weder ein Zählen noch ein Messen. Messen heißt: auf Grund einer frei gewählten Maßeinheit vergleichen, und jede Einheit, auch die Maßeinheit, ist ein menschlicher Begriff" (MAUTHNER 1910/11, II, S. 86).

384 MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 49.

385 Ib., S. 18.

386 Ib., S. 71. (Hervorhebung v.V.) "Individualsprache" meint hier die Sprache eines jeden einzelnen Menschen, bezieht sich also auf den individuellen Wortschatz, auf das individuelle Ausdrucksvermögen usf. Zwar trifft es zu, daß zwischen verschiedenen "Individualsprachen" zahlreiche Überschneidungen vorhanden sind, der Umfang der Schnittmenge in konkreten Sprechhandlungssituationen hängt jedoch von zahlreichen zufälligen Umständen ab, wie der individuellen Disposition und dem Willen, sich überhaupt verbal auszudrücken, dem jeweiligen (u.a. sozialen) Kontext usw., Umstände, die nur selten vollständig überschaubar sind. Man braucht allerdings nicht die Existenz von "Privatsprachen" anzunehmen, um das "individuelle Sprachsystem" (siehe zu diesem Begriff WUNDERLICH 1974, S. 138 f.) als die einzig "wirkliche" Sprache, d.h. als die einzige Sprache, die wirkt, gelten zu lassen (genau die entgegengesetzte Auffassung vertritt WUNDERLICH und stellt auf diese Weise, wie es vermutlich die meisten Linguisten tun, die Existenz "individueller Sprachsysteme" generell in Frage (ib., S. 139), was vermutlich daran liegt, daß M A U T H N E R S Argumente heute

kaum jemand kennt - man setzt sich nur noch mit dem verkürzten (und daher oberflächlicheren) Argumentationsgang WITTGENSTEINS (dieser kannte MAUTHNERS "Beiträge") auseinander, macht sich die Sache auf diese Weise aber viel zu leicht).

387 LANDAUER 2.Aufl.1923,ND 1978, S.22.

388 MAUTHNER 1906-1913,I,S.34.

389 Siehe zur Logikkritik MAUTHNERS MAUTHNER 1906 - 1913, III, S. 261 ff. ("Sprache und Logik").

390 Ib., S. 435. *391 Ib., I, S. 42 sowie S. 162 ff.*

392 Die Wahrheit über die "Synonymie wird wohl sein, daß es nie und nirgends auf der Welt Synonyme gegeben hat" (ib., S. 62).

393 Siehe dazu noch einmal Kap. 3.2. Die Aufblähung von Begriffen hat durchaus entropischen Charakter, denn je mehr an Bedeutung hinzukommt, desto mehr an Bedeutung geht verloren, weil ein allzu überfrachteter Begriff unhandlich wird; der Bedeutungswandel vollzieht sich anhand eher zufälliger Konstellationen von individuellen, zuweilen auch kollektiven Interessen und Absichten; Gelächter schließlich ergibt sich oft dann, "wenn durch Zufall oder Kunst ... Dinge zueinandergebracht werden, die durchaus nicht zueinander passen". In diesen Fällen ist Lachen Kritik, "die beste Kritik" (MAUTHNER 1906 - 1913, III, S. 632) - "Lachen ist der Anfang aller Kritik ..." (LANDAUER 1919, ND o.J., S. 27)

394 Siehe MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 155 ff. "Die protestantischen Geistlichen nennen sich mit überraschender Selbsterkenntnis Diener am Wort ... Diese Knechte an den Ruderbänken der Wortgaleeren sind nur noch den breiten Massen gefährlich. Der gebildete Mittelstand "hat neue Worte gemünzt: das Recht, die Sitte ... (man kann im Sinne MAUTHNERS hinzufügen: die Wissenschaft, die Technik, die Wirtschaft usw. usw.). Und unsere Minister, unsere Abgeordneten, unsere Journalisten (man könnte im Sinne MAUTHNERS die Wissenschaftler und zahlreiche weitere Berufsgruppen hinzufügen) sind die neuen Diener an diesen neuen Worten, sind die künftigen Pfaffen" (ib., S. 175).

395 Ib., S. 56.

396 Siehe ib., S. 151 ff.

397 Zu Lebzeiten MAUTHNERS war das Duellieren (noch) in Mode, heute sind es dementsprechende Prozesse.

398 MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 153.

399 Ib., S. 152.

400 Ib., S. 27. Von den zahlreichen Bildern, mit deren Hilfe MAUTHNER den "Unwert" der Sprache zu illustrieren versucht, ist das folgende eines der eindrucksvollsten: "Die Sprache ist geworden wie eine große Stadt. Kammer an Kammer, Fenster an Fenster, Wohnung an Wohnung, Haus an Haus, Straße an Straße, Viertel an Viertel, und das alles ist ineinander geschachtelt, miteinander verbunden, durcheinander geschmiert, durch Röhren und Gräben ... Zwar hat auch die Stadt wie die Sprache ihre Gasröhren, die ein vergiftetes Licht in alle Kammern treiben, die Bleiröhren, die ein verseuchtes Wasser in alle Küchen liefern, die Kanäle, die den Unrat der Million in schöner Symmetrie zu dem oberirdischen Leben munter unter der Erde weiterplätschern lassen nach neuen Gebieten der kommenden Menschheit, den Rieselfeldern. Aber Kohlendunst, Sumpfwasser und Dünger sind noch nicht überall Gemeingut. Der

Steuerexekutor steht am Hahn und verlangt Geld. Da ist die Sprache eine weit lustigere Sache. Um es grell auszudrücken: In ihren verrosteten Röhren fließt durcheinander Licht und Gift, Wasser und Seuche und spritzt umsonst überall aus den Fugen, mitten unter die Menschen; die ganze Gesellschaft ist nichts als eine ungeheure Gratiswasserkunst für dieses Gemengsel, jeder einzelne ist ein Wasserspeier, und von Mund zu Mund speit sich der trübe Quell entgegen und vermischt sich trächtig und ansteckend, aber unfruchtbar und niederträchtig, und da gibt es kein Eigentum und kein Recht und keine Macht. Die Sprache ist Gemeineigentum. Alles gehört allen, alle baden darin, alle saufen es, und alle geben es von sich" (ib.). MAUTHNERS eigene Wortkunst ist dann am eindringlichsten, wenn er im wahrsten Sinne "Unrat" wittert und diesen bloßstellt, ohne ein Blatt vor den Mund zu nehmen. Auch hierin unterscheidet sich MAUTHNERS Sprachkritik von anderen "Sprachkritiken" (gleich Sprachphilosophien).

401 Siehe ib., S. 56.

402 Ib., S. 51.

403 Ib., S. 40.

404 Ib., S. 713.

405 MAUTHNER weigerte sich in der Tat, "sich mit dem zu begnügen, was die Sprache bietet". Wenn ihm dies jedoch zum Vorwurf gemacht (siehe KÜHN 1975, S. 57), wenn daraus auf das Scheitern der MAUTHNERSCHEN Sprachkritik geschlossen wird, so ist dem folgendes entgegenzuhalten: Es ist schlechterdings unvorstellbar, sich mit einem Sachverhalt, einer Tradition, einer Institution abzufinden, wenn man einmal schwerwiegende Mängel daran endeckt hat. Unter diesen Umständen kann und darf auf das schonungslose Aufdecken dieser Mängel und ihrer Folgen nicht verzichtet werden, und zwar selbst dann nicht, wenn man merkt, daß man Gefahr läuft, gegen einen übermächtigen Gegner ankämpfen zu müssen. Die von KÜHN indirekt ausgesprochene Empfehlung, MAUTHNER hätte besser zum Opportunisten werden sollen, als seine Kräfte zu vergeuden, ist daher völlig fehl am Platze. Und von einem Scheitern der Sprachkritik kann gerade deshalb n i c h t die Rede sein, weil sie sich als nicht korrumpierbar erwiesen hat. Zwar bricht in dem Werk MAUTHNERS immer wieder "das Gefühl des Verfassers durch, daß eines Mannes Kraft dieser Riesenarbeit (Sprachkritik) nicht gewachsen sei; immer aber auch kommt über den Leser die Bewunderung, wie ungeheuer viel MAUTHNER selbst getan hat ... Er muß es vor sich gesehen und in sich gespürt haben, wie alle Worte zerrannen, alle festen Brücken zusammenbrachen, Stein und Mörtel sich verflüchtigten, alle Nägel sich lösten. In dieser Vernichtung aber entschied er, daß es hier zu arbeiten gebe. Nicht neu aufzubauen" (dies ist ja bekanntlich das Credo der "Konstruktivisten"; siehe dazu LORENZEN 1965, ND 1974, S. 29), "sondern mit Hilfe des entsetzlich zugerichteten Materials n e u e F r a g e n zu stellen" (LANDAUER 2. Aufl. 1923, ND 1978, S. 64; Hervorhebung v.V.).

406 Siehe MAUTHNER 1906 - 1913, I., S. 713.

407 Siehe MAUTHNER 1910/11, I, S. XCV.

408 "Zweierlei Bestien sind die dümmsten. Die gar nicht reden können, ... und die gar nicht schweigen können. Beiden ist es versagt, sich mitzuteilen. Die einen sind stumm und die anderen machen nur Geräusch" (MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 81). MAUTHNER stellt

sich zwar nicht auf die Seite der Stummen, wohl aber, wie Jahrhunderte zuvor SPINOZA, "auf die Seite der Schweiger" (ib.). Er gerät somit natürlich zwangsläufig in einen unauflöslichen Widerspruch, wenn er die Ergebnisse seiner Sprachkritik n i c h t dem "radikalsten Erlöser" überantwortet, dem Feuer (dies ist wohlgemerkt nicht als Vorwurf zu verstehen). MAUTHNER kommentiert dies selbst: Der Mensch glaubt, "solange er lebt,... er habe etwas zu sagen, weil er spricht" (ib., S. 2).

409 Die "Todessehnsucht des müden Philosophen" (ib., S. 712), hervorgerufen durch den unvermeidbaren Selbstbezug der Sprachkritik, den MAUTHNER zwar in Kauf nahm (siehe ib., S. 2 f.), der ihm aber offenbar ständig schwer zu schaffen machte, diese Todessehnsucht umgibt das Werk MAUTHNERS mit einem bisweilen nahezu undurchdringlichen Schleier von Pessimismus, der manchmal das praktische Ziel der Sprachkritik fast gänzlich verdeckt.

410 LANDAUER 2. Aufl. 1923, ND 1978, S. 3.

411 Ausgehend von einer der MAUTHNERS in nichts nachstehenden herben Kultur- und Gesellschaftskritik ("Alles was sich an angeblicher Kultur in unserer Gesellschaft befindet, ist Schein, Selbsttäuschung, Bemäntelung des Kräfteverfalls und des völligen Mangels an Gestaltungs- und Tatkraft"; LANDAUER 1919, ND o.J., S. 21) entwickelte LANDAUER einen mystisch-anarchistischen Sozialismus auf sprachkritischer Grundlage. MAUTHNER hingegen lehnte den Anarchismus, beeinflußt durch sein pessimistisches Welt- und Menschenbild, ab: "Der große Irrtum des Anarchismus besteht", so MAUTHNER, "darin, daß er die Bestialität des Menschen nicht sieht, daß er das Bedürfnis des Zwangs leugnet, daß er dieses Bedürfnis darum überwunden zu haben glaubt, weil er die logischen Grundlagen und die Legitimität der einzelnen Herrschaftsformen erschüttert hat" (MAUTHNER 1906 - 1913, I, S. 161). Angesichts der politischen Aktivitäten LANDAUERS, die schon bald nach der Gründung des "Sozialistischen Bundes" in Berlin (1908) immer konkretere Formen annahmen (siehe zu den biographischen Daten LINSE 1974, S. 269 ff.), mußte es zwangsläufig zu einer Entfremdung zwischen MAUTHNER und seinem Schüler kommen. LANDAUERS aktive Beteiligung an der Revolution in Bayern (seit dem 15.11.1918 war er enger Mitarbeiter EISNERS, nach dessen Ermordung (21.2.1919) in der angesichts der zunehmend konservativen Linie der unmittelbar nachfolgenden Regierung HOFFMANN am 7. 4. ausgerufenen Räterepublik "der Anarchisten" - es waren auch die USPD sowei Teile der SPD beteiligt - "Volksbeauftragte für Volksaufklärung" (Kultusressort) und schließlich nach dem KPD-Putsch (13.4.) zeitweilig kulturpolitischer Berater der kommunistischen Räteregierung; siehe dazu das von LANDAUER mitverfaßte Kulturprogramm in LINSE 1974, S. 235 - 248, zu den Münchner Ereignissen siehe auch SCHMOLZE 1969, ND 1978, zu LANDAUER insbes. S. 263 - 369) führte zum endgültigen Bruch: "Wir leben jetzt auf zwei verschiedenen Sternen und bilden uns nur ein, miteinander zu reden" (LANDAUER, Briefe II, S. 390 (Nr. 563)).

412 LANDAUER 2. Aufl. 1923, ND 1978. Die Vorstellung erfolgt in Form von kurzen Zitaten mit der Angabe der Zitatstellen in Klammern jeweils direkt dahinter. Die jeweils davor gestellten fortlaufenden Ziffern beziehen sich auf die anschließende begriffliche Zusammenfassung und dienen dort der besseren Orientierung.

413 Der "sprachkritische Relativismus" ist antiapodiktisch, antilogistisch, allgemein antiautoritär und damit schon von seinen wesentlichen Grundannahmen her anarchistisch.

414 Alles Folgende in diesem Kap. 3.3 ließe sich mit dieser Bezeichnung treffend zusammenfassen.

415 Bereits bekannte Elemente des Relativismus (siehe vor allem noch einmal Kap. 3.1) werden dabei sicher sofort ins Auge fallen.

416 Dies bedeutet die "Aufhebung" des individualistischen Anarchismus MAX STIRNERS: "Fort denn mit jeder Sache, die nicht ganz und gar Meine Sache ist" (STIRNER 1844, S. 5); kein Ding ist "durch sich heilig, sondern duch Meine Heiligsprechung, durch Meinen Spruch, Mein Urteil, Mein Kniebeugen ..." (ib., S. 77) LANDAUER schreibt dazu: STIRNER "hat entdeckt, daß alle tatsächliche Unterdrückung zuletzt von den Begriffen und Ideen ausgeübt wird, die respektiert und für heilig genommen werden. Mit unerschrockener, gewaltiger und sicherer Hand hat er Begriffe wie Gott, Heiligkeit, Moral, Staat ... auseinander genommen und lachend ihre Hohlheit demonstriert" und "das konkrete Einzelwesen, das Individuum auf den entleerten Stuhl Gottes" gesetzt. "Uns liegt nun die entgegengesetzte und darum ergänzende Arbeit ob: die Nichtigkeit ... des isolierten Individuums nachzuweisen ... Die Umwege, die in Jahrhunderten gemacht wurden, waren nicht überflüssig, aber jetzt ist es Zeit zu der Einsicht, daß es keinerlei Individuum, sondern nur Zusammengehörigkeiten und Gemeinschaften gibt" (LANDAUER 2. Aufl. 1923, ND 1978, S. 12 f.).

417 Dies erinnert zwar, worauf LANDAUER selbst hinweist, an NIETZSCHE (vgl. NIETZSCHE 6. Aufl. 1969, III - Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre -, S. 549), verweist jedoch in erster Linie weiter zurück auf HERAKLIT. LANDAUER sieht in der Zurückverwandlung von Sein in Werden die "Aufgabe der exakten Wissenschaften": "Die Begriffe werden z e r t r ü m m e r t und f l ü s s i g gemacht, die Dinge schwirren unter dem Druck der Vergleichung und Besinnung auseinander wie Sonnenstäubchen: und siehe, es ist alles a n d e r s geworden, als Worte und Augen der Menschen gefabelt hatten" (LANDAUER 1907, ND 1977, S. 7, Hervorhebungen v.V.; siehe dazu noch einmal Kap. 2.12 (HERAKLIT, GALILEI u.a.)).

418 Eine kürzere und treffendere Beschreibung des Gegensatzes zwischen einer rationalistischen und einer relativistischen Position ist kaum denkbar.

419 Hervorhebung v.V.

420 Die Bedeutung der in 17 und 18 enthaltenen Charakterisierung und zugleich "programmatischen" Fortschreibung der Aufgaben des anarchistischen Relativismus ist mit wenigen Worten kaum adäquat faßbar: Bei genauerem Hinsehen erkennt man, daß a l l e w e s e n t l i c h e n E l e m e n t e der anarchistischen und relativistischen Positionen, die in den vorangehenden Kapiteln zusammengetragen wurden, hier zusammenfließen. Es ist daher nur konsequent, wenn es in den folgenden Kapiteln 3.33 und 3.34 vor allem darum geht, nachzuweisen, daß es durchaus möglich ist, den von LANDAUER formulierten hohen Ansprüchen an den anarchistischen Relativismus gerecht zu werden. Da es sich dabei um eine "im wahrsten Sinne" überzeitliche und grenzenlose Position handelt, darf es nicht überraschen, wenn wir uns zu diesem Zweck in Kap. 3.33 zunächst noch einmal der Antike zuwenden, und zwar den von der Philosophiegeschichte in ihrer Bedeutung weitgehend verkannten "Schülern" und unmittelbaren Nachfolgern der "Sophisten" und SOKRATES', den K Y N I K E R N (der Begriff, der diese Hinwendung rechtfertigt, ist der der U m w e r t u n g).

421 Der a n d e r e Mensch - dies ist der im materialen Sinne r a t i o n a l e Mensch.

422 Die oben genannten Schlüsselbegriffe und -vorstellungen beschreiben zusammengenommen das, was LANDAUER (im weitestens Sinne) mit "Geist" meint.

423 LANDAUER 1924, ND 1977, S. 39 f.

424 LANDAUER 1919, ND o.J., S. 23. LANDAUER gelang es nicht, seine Vorstellungen in die Praxis umzusetzen, woran allerdings nicht e r die Schuld trug. Die Durchführung des oben erwähnten Kulturprogramms scheiterte am Widerstand des KPD-Führers LEVINÉ (siehe LINSE 1974, S. 235). Und als am 1.5.1919 die "weißen" Truppen der Reichswehr in München einmarschierten und die Räterepublik zu zerschlagen begannen, wurde LANDAUER gefangen genommen und nach Starnberg ins Gefängnis gebracht. Von dort wurde er tags darauf ins Münchener Zentralgefängnis Stadelheim transportiert, wo ihn die aufgehetzte Soldateska bestialisch ermordete (siehe dazu LINSE 1924, S. 252 ff.,sowie SCHMOLZE 1969, ND 1978, S. 368 f.). Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, die politischen Vorstellungen LANDAUERS detaillierter wiederzugeben und zu kommentieren, Vorstellungen,die - und diesen Kommentar fügen wir nun doch hinzu - auch heute nichts von ihrem Aufforderungscharakter verloren haben.

425 Siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 20 und 71.

426 Vgl. NIETZSCHE 6. Aufl. 1969, III - Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre - , S. 549, zur Bestimmung des Nihilismus.

427 Wie im 5. Jahrhundert die meisten Sophisten,waren ANTISTHENES (444 bis ca. 368 v. Chr.), DIOGENES (404 bis 323) und KRATES (um 328) keine Bürger Athens (ANTISTHENES war zwar gebürtiger Athener, aber der Sohn einer thrakischen Sklavin (siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 1 und II, 31), DIOGENES stammte aus Sinope (ib., VI, 20) und KRATES aus Theben (ib., VI, 85)), und sie gehörten zu den unteren Volksschichten - man hat daher "den Kynismus nicht unzutreffend 'Philosophie des griechischen Proletariats' genannt" (GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 121, siehe auch ZELLER 5. Aufl. 1922, S. 283, Anm. 1). ANTISTHENES hatte sich, nachdem er zunächst ein Schüler von GORGIAS gewesen war (DIOGENES LAERTIOS VI, 2), SOKRATES angeschlossen (ib.), dessen treuer Anhänger er bis zu dessen Tod blieb. Erst danach gründete er im Gymnasium Kynosarges seine eigene "Schule" (eine enge Lehrer-Schüler-Bindung war nicht vorhanden; siehe dazu DIOGENES LAERTIOS VI, 4 und VI, 21). Der Name "KYNIKER" läßt sich sowohl auf diese Örtlichkeit zurückführen als auch auf die Tatsache, daß man schon ANTISTHENES des Schimpfnamen "Hund" (κύων (kýon)) gegeben hatte (ib., VI, 13) und DIOGENES, sein vor allem in praktischer Hinsicht radikalerer "Schüler" (siehe DION CHRYSOSTOMOS, Reden 8, 1-2), sich diesen Namen selbst als "Ehrenbezeichnung" zulegte (DIOGENES LAERTIOS VI, 60 und passim).

428 Der Satz von der "Umprägung der geltenden Münze" wird DIOGENES zunächst im Zusammenhang mit seiner oder seines Vaters Falschmünzerei zugeschrieben (siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 20). Da "νόμισμα" (nómisma) jedoch sowohl "Münze" als auch "Sitte" gleich moralischer Wert bedeuten kann (entsprechend dem dtsch. "Geld" und "Geltung"), wurde jener Satz schon in der Antike so verstanden, als beziehe er sich auch auf die "Umwertung aller Lebenswerte" (DIO-

GENES LAERTIOS VI, 71; siehe dazu NESTLE, Sokratiker, S. 19 und S. 98).

429 ANTISTHENES lebte in ärmlichen Verhältnissen (siehe XENOPHON, Symposion III, 8 und IV, 34 ff; er glaube, wie ihn XENOPHON dort selbst ausführen läßt, daß der Mensch Armut oder Reichtum nicht in seinem Hause habe, sondern in seinem Innern (ib., IV, 34)), vielleicht erst durch "Schicksalsschläge aus dem Frieden eines behäbigen, wenn auch gewiß nicht vornehmen Elternhauses" herausgerissen (GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 116; GOMPERZ schließt dies aus dem Umstand, daß sich ANTISTHENES zeitweilig den kostspieligen Unterricht des GORGIAS leisten konnte). DIOGENES wurde in jungen Jahren aus seiner Heimatstadt verbannt, weil sein Vater oder er selbst bei der Falschmünzerei ertappt worden war (siehe die vorige Anm.), und er führte danach ein Bettlerleben (DIOGENES LAERTIOS VI, 49,57 und passim), ja er sank sogar zeitweilig (ie lange, ist nicht bekannt - möglicherweise sogar bis an sein Lebensende) auf die soziale Stufe eines Sklaven hinab (ib., VI, 30 f. und 74 f; er war dabei für die Erziehung der Kinder seines wohlhabenden Käufers zuständig). KRATES schließlich, der von Haus aus vermögend war, verteilte all sein Geld an seine Mitbürger und machte auf Anraten des DIOGENES sein Landgut zur freien Schafweide (ib., VI, 87). Auch er gab sich fortan zusammen mit seiner ebenfalls aus gutem Hause stammenden Frau HIPPARCHIA, wie es ANTISTHENES und DIOGENES taten, mit einfachster Kleidung zufrieden: "Die einfache griechische Kleidung wurde" von den KYNIKERN "noch weiter vereinfacht, indem sie sich mit dem SOKRATISCHEN Tribon, der Tracht der unteren Klassen, begnügten, und das Unterkleid wegließen" (ZELLER 5. Aufl. 1922, ND 1963, S. 318). Sie nahmen dafür zum besseren Schutz gegen die Kälte den Tribon doppelt (DIOGENES LAERTIOS VI, 13 und 22).
Die KYNIKER beschränkten sich auf die zum Leben allernötigste Nahrung und verzichteten seit DIOGENES auf feste Behausungen - DIOGENES selbst übernachtete gar bisweilen in einer Tonne (DIOGENES LAERTIOS VI, 43 und 105).

430 Noch SOKRATES, daran sei erinnert, mußte seine (weitaus gemäßigtere) Autoritätskritik mit dem Leben bezahlen (auf den Vorwurf, die tradierten Autoritäten direkt oder indirekt angegriffen zu haben, liefen jedenfalls die fünf Anklagepunkte hinaus; siehe dazu die PLATONISCHE Interpretation der Anklage in der "Apologie" (siehe dazu im Hinblick auf die anzunehmende Authentizität MARTIN 1967, S. 133), 19 b - c: daß er (SOKRATES) Unrecht zu Recht, d.h. die schwächere Sache zur stärkeren mache, geltende Werte umpräge, 19 d: daß er Menschen erziehe und damit Geld verdiene, 23 a: daß er sich als weise darstelle, 23 d: daß er ein ruchloser Mensch sei und die Jünglinge verderbe, und 24 c: daß er Frevel treibe, d.h. nicht an die "Staatsgötter" glaube). Daß man den, wie wir sehen werden, viel radikaleren Angriffen der KYNIKER nicht auf die gleiche Weise begegnete, überrascht. Ein wesentlicher Grund hierfür ist sicherlich darin zu sehen, daß letztere ihre Vorstellungen offenbar nicht als Erkenntnisse (Wissen) oder göttliche Eingebungen (dies war bei SOKRATES ja bekanntlich der Fall) ausgegeben hatten, sondern nur als ihre ganz persönlichen Meinungen. Wenn sich nämlich die vierte Definition von "Erkenntnis" in PLATONS "Theaitetos", wie FRIEDLÄNGER annimmt (siehe FRIEDLÄNDER 2. Aufl. 1960, III, S. 167), tatsächlich auf ANTISTHENES bezieht, dann gab es für die KYNIKER überhaupt keine Erkenntnis im SOKRATISCH-PLATONISCHEN Sinne, sondern bestenfalls (zufällig) richtige

Meinungen oder Vermutungen, verbunden mit Erklärungen (siehe PLATON, Theaitetos 201 d).

431 PLATON und ANTISTHENES, die ja b e i d e für längere Zeit Schüler des SOKRATES waren, vertrugen sich offenbar von Anfang an nicht. Zu sehr wurde ANTISTHENES von dem aristokratischen Gebaren seines Mitschülers abgestoßen, wie dieser durch die "plebejische Derbheit des philosophierenden Proletariers" (ZELLER 5. Aufl. 1922, S. 296, Anm. 1). Anscheinend aus dem gleichen Grund war auch das Verhältnis zwischen PLATON und DIOGENES ständig gespannt. Von den zahlreichen von DIOGENES LAERTIOS überlieferten Anekdoten über die oft recht derben Auseinandersetzungen, zu denen es kam, wenn einer der KYNIKER bei irgendeiner Gelegenheit mit PLATON zusammentraf (siehe z.B. ib., VI, 7,25 f. und 58), sind zwar einige möglicherweise frei erfunden, sie geben jedoch in ihrer Gesamtheit mit großer Wahrscheinlichkeit ein wirklichkeitsgetreues Stimmungsbild wieder.

432 MULLACH, Fragmenta II, S. 281 (ANTISTHENES fr. 39); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 79 (ANTISTHENES fr. 1).

433 MULLACH, Fragmenta II, S. 282 (ANTISTHENES fr. 44); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 79 (ANTISTHENES fr. 7). Vgl. die folgende Stelle bei DIOGENES LAERTIOS über DIOGENES: "Als PLATON sich über seine Ideen vernehmen ließ und von einer Tischheit und einer Becherheit redete, sagte er: 'Was mich anlangt, PLATON, so sehe ich wohl einen Tisch und einen Becher, aber eine Tischheit und eine Becherheit nun und nimmermehr'" (ib., VI, 53).

434 So die Bewertung von ZELLER, der sogar von einem "entschiedenen Nominalismus" spricht (ZELLER 5. Aufl. 1922, ND 1963, S. 295), VORLÄNDER (VORLÄNDER 1903, ND 1963 ff., I, S. 72) und NESTLE (NESTLE, Sokratiker, S. 12).

435 Siehe zu dieser Charakterisierung des Nominalismus STEGMÜLLER 1956/57, ND 3. Aufl. 1974, S. 57).

436 DIOGENES verspottete PLATON als Wortverschwender (siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 26); ANTISTHENES und die übrigen KYNIKER dürften diese Auffassung geteilt haben.

437 MULLACH, Fragmenta II, S. 282 f. (ANTISTHENES fr. 47); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 79 (ANTISTHENES fr. 5). Angesichts der Tatsache, daß ANTISTHENES eine "naturalistische" Auffassung über die Richtigkeit konkreter Begriffe vertreten hat ("Die Richtigkeit des Wortes ... besteht darin, daß es a n z e i g t , wie die Sache beschaffen ist" (PLATON, Kratylos 428 d - e; Hervorhebung v.V.)), wird bisweilen der Einwand erhoben, ANTISTHENES sei gar kein Nominalist, sondern viel eher ein Realist (so VON FRITZ 1978, I, S. 123 und GUTHRIE 1971, S. 215, letzterer ausgehend von LORENZ/MITTELSTRASS 1967, S. 1 u. S. 5). Dieser Einwand beruht jedoch auf einem offensichtlichen Mißverständnis: Der Nominalismus sagt nichts über das Verhältnis der g e s a m t e n Sprache zur Wirklichkeit aus, sondern nur über das Verhältnis bestimmter Teile der Sprache, nämlich a b s t r a k t e r s i n g u l ä r e r T e r m e zur Wirklichkeit. Die Forderung der Nominalisten bestand immer darin, die Zahl der verwendeten Abstrakta so weit wie eben möglich zu beschränken (man denke an das "OCKHAMsche Rasiermesser": "Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda"), und bei ihrer Verwendung, falls sie sich nicht vermeiden lasse, so vorsichtig wie möglich zu sein (abstrakte singuläre

Terme wurden nur als "denkökonomische Kürzel" geduldet; siehe dazu noch einmal STEGMÜLLER 1956/57, ND 3. Aufl. 1974, S. 57). Hinsichtlich der Verwendung konkreter singulärer Terme (Eigennamen) oder konkreter genereller Terme (Sammelbezeichnungen, die auf beliebig viele konkrete Objekte anwendbar sind: Pferd, Mensch usf.) sowie hinsichtlich deren Beziehung zur Realität gibt es zwischen Nominalismus und Realismus überhaupt keine Differenzen (siehe ib., S. 52), so daß es nicht möglich ist, auf der einen Seite Realismus und Naturalismus und auf der anderen Seite Nominalismus und Konventionalismus gleichzusetzen, wie dies LORENZ und MITTELSTRASS tun (siehe LORENZ/MITTELSTRASS 1967, S. 5).

438 Wörtlich heißt es in der Schrift des ANTISTHENES "Über die Wahrheit" (von dieser und den übrigen Schriften der KYNIKER sind leider nur Fragmente überliefert): "Die Logik ist unfruchtbar" (MULLACH, Fragmenta II, S. 283 (ANTISTHENES fr. 50); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 79 (ANTISTHENES fr. 6)).

439 MULLACH, Fragmenta II, S. 283 (ANTISTHENES fr. 49); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 79 (ANTISTHENES fr. 4).

440 DIOGENES LAERTIOS VI, 40.

441 Ib., VI, 39.

442 Ib., VI, 104.

443 Ib., VI, 28 u. 103.

444 Siehe noch einmal Anm. 429.

445 Auch die KYNIKER hielten wie PROTAGORAS die Tugend für lehrbar (siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 10). Im Mittelpunkt des KYNISCHEN Ideals der "Elementarerziehung" stand dabei offenbar sowohl die Förderung der körperlichen Beweglichkeit (der Leistungssport wurde allerdings abgelehnt - siehe DION CHRYSOSTOMOS, Reden 9, 14 - 20 -, d.h. sportliche Übungen sollten offenbar nur der Erhöhung der körperlichen Widerstandfähigkeit dienen) und Gesundheit (dazu gehörte z.B. auch daß die Schüler von DIOGENES angehalten wurden, sich mit einfacher Kost und Wasser zu begnügen) als auch ein umfangreiches Gedächtnistraining (DIOGNES LAERTIOS VI, 30 f.). "Lehre" bedeutete für die KYNIKER allerdings nicht, viele Worte zu machen ("die Tugend bestehe im Handeln und bedürfe weder vieler Worte noch Lehren" (ib., VI, 11)): Die Orientierung des Unterrichts an der Praxis war bei ihnen noch stärker ausgeprägt als bei den Sophisten.

446 Von den zahlreichen Bespielen, die man hierfür bei DIOGENES LAERTIOS finden kann, ist das folgende eines der erheiternsten: Als der dickbäuchige Rhetor ANAXIMENES "einmal eine Disputation abhielt, machte sich DIOGENES durch einen emporgehaltenen Salzfisch bemerklich, wodurch er die Aufmerksamkeit der Zuhörer auf sich ablenkte, und als jener darüber ungehalten war, sagte er: 'Ein elender Salzfisch für einen Obolos hat genügt, der Disputation des ANAXIMENES ein Ende zu machen'" (ib., VI, 57).

447 Der Tugendbegriff der KYNIKER ist der gleiche wie der des PROTAGORAS. Er bezieht sich auf materiale Rationalität.

448 Siehe dazu DIOGENES LAERTIOS VI, 5.

449 Die KYNIKER waren, in dieser Hinsicht ebenfalls mit PROTAGORAS vergleichbar, "aufgeklärte Hedonisten" (der Begriff "ἡδονή"

(hēdonē) bedeutet vor allem "Freude" und "Vergnügen"). Die von ihnen gelehrten Tugenden, so ihre Selbsteinschätzung, seien "ausreichend zur Glückseligkeit" (ib., VI, 11), wobei "Glück", "Tugend" und auch "Weisheit" (siehe ib.) für die KYNIKER nahezu gleichbedeutende Begriffe waren.

450 Es ist dies der gleiche "Rationalismus" wie der des PROTAGORAS (siehe noch einmal Kap. 3.31)., ausgerichtet an einem Kriterium für materiale Rationalität.

451 Auch der Lustbegriff ist dabei in einem sehr weiten Sinne gemeint: Er bezieht sich bei den KYNIKERN auf materielle Begierden aller Art, das heißt auf all das, was über das zum glücklichen Leben Notwendige hinausgeht.

452 DIOGENES LAERTIOS VI, 3. Die Begriffe "Glück" und "Lust" bedeuten nach dieser Auffassung, wie man sieht, durchaus nicht dasselbe (siehe im Gegensatz dazu noch einmal die Auffassung KANTS - siehe dazu Kap. 1.2. - , der beide Begriffe offenbar für bedeutungsäquivalent hielt).

453 Siehe ZELLER 5. Aufl. 1922, ND 1963, S. 311 und NESTLE, Sokratiker, S. 14.

454 DIOGENES LAERTIOS VI, 50.

455 Siehe GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 124.

456 CLEMENS VON ALEXANDRIEN, Stromata Lib. II, Cap. XXI (Sp. 1077), dtsch. S. 303.

457 EPIKTET, Diatriben III, 24, 69.

458 Siehe dazu (im Hinblick auf DIOGENES) ib., I, 24,6. "Die Ruhmlosigkeit", lehrte ANTISTHENES, "ist ein Gut ..." (DIOGENES LAERTIOS VI, 11), und von KRATES hören wir, "sein Vaterland sei die Ruhmesverachtung und die Armut" gewesen (ib. VI, 93).

459 XENOPHON, Symposion IV, 35. "Das Geld", so DIOGENES, "bringt denen, die es erworben haben, keineswegs immer Nutzen, sondern sie haben (oft) davon viel mehr Schaden und Nachteil als von der Armut ... Siehst du nicht ... die Tiere? Wieviel sorgloser und fröhlicher leben sie als die Menschen, sind dabei gesünder und stärker, ... und doch haben sie weder die Hände noch den Verstand des Menschen. Aber ... diese Nachteile werden durch einen Vorzug, den sie haben, aufgewogen: Sie besitzen kein Eigentum ..." (DION CHRYSOSTOMOS, Reden 10, 14 ff; dtsch. nach NESTLE, Sokratiker, S. 109 (DIOGENES fr. 68))

460 Siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 5, sowie MULLACH, Fragmenta II, S. 289 (ANTISTHENES fr. 86); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 87 (ANTISTHENES fr. 71).

461 XENOPHON, Symposion IV, 42.

462 MULLACH, Fragmenta II, S. 305 (DIOGENES fr. 63).

463 Freiheit von Zwängen bedeutete für DIOGENES z.B. auch, daß "das freie Wort" erlaubt war (DIOGENES LAERTIOS VI, 69), d.h. die uneingeschränkte Freiheit der Rede, auf die die KYNIKER ja mehr als auf irgendetwas Anderes angewiesen waren. Für ANTISTHENES gehörte zur Freiheit von Zwängen, wie schon für SOKRATES, die "freie Muße" (XENOPHON, Symposion IV, 44; vgl. im Hinblick auf SOKRATES z.B. PLATON, Theaitetos 172 c - d).

464 Siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 71 f.

465 NESTLE, Sokratiker, S. 19.

466 "Als das wertvollste Gut in all meinem Reichtum", so hören wir ANTISTHENES, "rechne ich dies ..., daß für mich keine Arbeit zu niedrig ist, daß sie mir nicht ein Auskommen böte" (XENOPHON, Symposion IV, 40). Mythisches Vorbild für die KYNIKER war daher HERAKLES (DIOGENES LAERTIOS VI, 3 und VI, 71), der sich Unabhängigkeit und Freiheit durch seine mühselige Arbeit und seinen zum Wohl aller Menschen geführten Kampf gegen Unholde und Ungeheuer erstritt, "die in geistreich ausgeführten Allegorien mit den Feinden des tugendhaften Menschenlebens, mit Lastern und Lüsten aller Art identifiziert wurden" (GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 123).

467 Siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 6 über ANTISTHENES, sowie DION CHRYSOSTOMOS, Reden 8,5 und 9,2 - 4 über DIOGENES.

468 ANTISTHENES schied "aus dem Kreise der bürgerlichen Gesellschaft so weit als irgend tunlich aus" (GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 123).

469 So lehnte ANTISTHENES eine Gabe für die Göttermutter KYBELE mit der Bemerkung ab, "er zweifle nicht daran, daß die Götter ihre Kindespflicht erfüllen und für den Unterhalt ihrer Mutter sorgen" (GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 135; siehe als Quellen CLEMENS VON ALEXANDRIEN, Protreptikos VII, 75,3 sowie MULLACH, Fragmenta II, S. 287 (ANTISTHENES fr. 70)). Und "als er in die Orphischen Mysterien eingeweiht wurde und der Priester sagte, die dieser Teilhaftigen hätten im Hades viele Freuden zu erwarten, erwiderte er: 'Warum also stirbst d u nicht?'" (DIOGENES LAERTIOS VI, 4).

470 Damit gehen die KYNIKER bei ihrer "Umwertung" entschieden weiter als PROTAGORAS und die meisten anderen relativistisch eingestellten Sophisten, die, wie zuvor PINDAR und HERODOT (siehe HERODOT, Historien III, 38), die verschiedenen Kulturen nur nebeneinander gestellt und miteinander verglichen hatten. Die KYNIKER verbinden die im materialen Sinne rationalen Elemente der Kulturen miteinander und greifen die irrationalen Elemente der eigenen Kultur an, ja sie versuchen sogar, diese, wo möglich, auszuschalten.

471 DIOGENES LAERTIOS VI, 72; siehe auch VI, 52. Daß DIOGENES die "Weibergemeinschaft" anpreist (diese ist auch als "Männergemeinschaft" zu verstehen, denn Mann und Frau sind in den Augen der KYNIKER gleichberechtigt (ib., VI, 12); KRATES und HIPPARCHIA demonstrieren dies durch gleiche Kleidung (siehe ib., VI, 97 f.) - man kann HIPPARCHIA ohne Übertreibung als die erste uns bekannte emanzipierte Frau der westlichen Welt ansehen), um auf diese Weise die Befriedigung der sexuellen Bedürfnisse von festen Bindungen loszulösen und damit von jeder Art Zwang und vom gegenseitigen Besitzanspruch von Mann und Frau zu befreien, wird auch durch andere diesbezügliche Äußerungen und Verhaltensweisen der KYNIKER unterstrichen. So rühmte sich ANTISTHENES, wie bequem er es doch dadurch habe, daß er sich nur mit Dirnen einlasse, die kein anderer mehr anrühre (XENOPHON, Symposion IV, 38), und DIOGENES scheute sich nicht, öffentlich auf dem Marktplatz zu onanieren (DIOGENES LAERTIOS VI, 49 und 69). Daß er Ehebrecher mit Spott überhäufte (siehe z.B. ib., VI, 51), ist unter dem Gesichtspunkt zu sehen, daß es den KYNIKERN offenbar albern erschien, "sich vielen Mühen, Kosten und Gefahren für die Befriedigung eines natürlichen Be-

nisses auszusetzen, die man weit einfacher haben konnte" (ZELLER 5. Aufl. 1922, ND 1963, S. 322, Anm. 1).

472 Selbst inzestuöse Beziehungen hielt DIOGENES mit dem Hinweis auf die Tierwelt sowie auf die Bräuche anderer Völker offenbar für gleichwertig: "Die Hähne ... regen sich über derartiges nicht auf, und ebensowenig die Hunde und Esel, und auch die Perser nicht: und doch gelten sie als das vornehmste Volk in Asien" (DION CHRYSOSTOMOS, Reden 10,30; dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 110 (DIOGENES fr. 68)). Hinter der leider verschollenen DIOGENES'SCHEN Tragödie "Ödipus" (siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 80) verbirgt sich vielleicht der erste "A n t i - Ö d i p u s": "Daß es seine Mutter war, der er beigewohnt und von der er Kinder hatte", hätte Ödipus für sich behalten oder er hätte die inzestuöse Beziehung "als Brauch in Theben einführen sollen". Stattdessen regte er sich "darüber auf und rief laut, er sei Vater und Bruder derselben Kinder und desselben Weibes Mann und Sohn" (DION CHRYSOSTOMOS, Reden 10,29; dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 110 (DIOGENES fr. 68); vgl. dazu das demgegenüber recht aufwendige Programm von DELEUZE und GUATTARI in DELEUZE/GUATTARI 1972, dtsch. ND 1977).

473 Die gemeinschaftliche, auch in sexueller Hinsicht freizügige Erziehung der Kinder sollte diese, wie es scheint, möglichst frühzeitig an zwanglose Freundschafts- und Liebesbeziehungen gewöhnen (über ähnliche Auffassungen auf einigen der Trobriand-Inseln in Nordwest-Melanesien berichtet MALINOWSKI in MALINOWSKI 1929; siehe auch REICH 3. Aufl. 1951, dtsch. ND 1975, S. 25 ff.).

474 DIOGENES LAERTIOS VI, 73.

475 Ib.

476 Aus der Tatsache, daß bei den KYNIKERN von der e i n e n Gottheit im Gegensatz zu den v i e l e n Volksgottheiten die Rede ist (siehe MULLACH, Fragmenta II, S. 277 (ANTISTHENES fr. 24); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 79 (ANTISTHENES fr. 8 und 9)), wird zumeist voreilig der Schluß gezogen, es handele sich bei dieser Auffassung schon um einen "ausgesprochenen Monotheismus" (siehe z.B. NESTLE, Sokratiker, S. 13, sowie GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 136). Die Eigenschaften, die die KYNIKER dieser einen Gottheit beilegen, nämlich, daß sie weder mit den Augen wahrnehmbar noch aus Bildern erkennbar sei, da sie niemandem gleiche (MULLACH, Fragmenta II, S. 277 (ANTISTHENES fr. 24); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 79 (ANTISTHENES fr. 9)), und daß sie überall sei (DIOGENES soll, als er sah, wie sich eine Frau vor den Göttern niederwarf, an sie herangetreten sein und sie gefragt haben, ob sie sich nicht schäme, sich vor dem vielleicht hinter ihr stehenden Gott - denn alles sei seiner voll - bloßzustellen; siehe dazu DIOGENES LAERTIOS VI, 37 f.), diese Eigenschaften (nicht-personifizierbare und nicht-lokalisierbare Gottheit) lassen m.E. eher auf pantheistische oder "holotheistische" (siehe zu den vorhomerischen Gottesvorstellungen und deren Wiederbelebung durch THALES und HERAKLIT noch einmal Kap. 2.12) als auf (im jüdisch-christlichen Sinne) monotheistische Tendenzen schließen.

477 DIOGENES LAERTIOS VI, 63.

478 Ib., VI, 98; zit. nach der Nachdichtung in NESTLE, Sokratiker, S. 114 (KRATES fr. 15).

479 DIOGENES LAERTIOS VI, 72.

480 Ib., VI, 11.

481 ANTISTHENES erlebte im Gegensatz zu PLATON, der krank war, den Tod des SOKRATES selbst mit (siehe NESTLE, Sokratiker, S. 9), ein Ereignis, das bei ihm u.a. hinsichtlich der "rechtsstaatlichen" Qualitäten der Athenischen Polis offenbar einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen hat. ANTISTHENES war es wahrscheinlich, der später die Verbannung des ANYTOS und denTod des MELETOS erwirkte (siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 9). MELETOS trat, wie bekannt ist, in dem Asebieprozeß gegen SOKRATES als Hauptankläger auf (siehe PLATON, Apologie 19 b, sowie Theaitetos 210 d), angestiftet und bezahlt allerdings, wie wir von ANTISTHENES wissen, von ANYTOS (siehe NESTLE, Sokratiker, S. 82 (ANTISTHENES fr. 32), sowie als Quelle Scholia Platonica II, S. 420 (zu Apologie 18 b); siehe auch DIOGENES LAERTIOS II, 38), der sich über spöttische Bemerkungen des SOKRATES über seinen Lebenswandel geärgert hatte. Der Asebievorwurf war also nur ein Vorwand. Auf welche Weise es ANTISTHENES gelang, die "öffentliche Meinung" gegen die Ankläger des SOKRATES aufzubringen,ist im einzelnen leider nicht bekannt. Es ist möglich, daß er sie öffentlich mit einigen jener Anklagepunkte belastete, mit denen sie ihrerseits SOKRATES belastet hatten. Im Hinblick auf den gegen SOKRATES vorgebrachten Vorwurf, sich als weise darzustellen (siehe noch einmal PLATON, Apologie 23 a), bedeutete dies, daß ANTISTHENES nur das Gerücht in Umlauf zu setzen brauchte, ANYTOS gebe sich noch weiser als SOKRATES (siehe dazu DIOGENES LAERTIOS VI, 10).

482 "Tugendhaft" war für die KYNIKER, wie bereits im 5. Jahrhundert für PROTAGORAS, gleichbedeutend mit "naturgemäß" - das "gesetzte Recht" wurde dem "Naturrecht" untergeordnet.

483 Siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 16 (ANTISTHENES) und VI, 80 (DIOGENES).

484 Ib., VI, 8.

485 ANTISTHENES wendet sich damit explizit gegen die diesbezügliche Auffassung seines Lehrers SOKRATES. Siehe zu dieser Auffassung PLATON, Kriton 50 c - 54 e, insbes. 51 a - c: Bist du so weise, weist SOKRATES KRITON zurecht, daß du nicht weißt, daß "man ein aufgebrachtes Vaterland noch mehr ehren und ihm nachgeben und es besänftigen muß als einen Vater und entweder es überzeugen oder tun, was es befiehlt und was es zu leiden auflegt es ruhig leiden, wenn es auch wäre, dich schlagen zu lassen oder dich fesseln zu lassen oder wenn es dich in den Krieg schickt, wo du verwundet und getötet werden kannst, du dies doch alles tun mußt und es so allein recht ist? Und daß du nicht weichen und nicht weggehen und nicht deine Stelle verlassen mußt, sondern im Kriege und vor Gericht und überall tun, was der Staat gebietet und das Vaterland ...?"

486 ARISTOTELES, Politik 1284 a; zit. nach der freien Übertragung in NESTLE, Sokratiker, S. 84 (ANTISTHENES fr. 45).

487 DIOGENES LAERTIOS VI, 12.

488 Ib., VI, 60.

489 Der Perserfeldzug ALEXANDERS begann 334 v. Chr.

490 Das Kraneion war eine Vorstadt Korinths mit parkähnlichen Anlagen, in denen sich DIOGENES auszuruhen pflegte und wohin auch gewöhnlich seine "Schüler" kamen.

491 PLUTARCH, Alexander 14.

492 MULLACH, Fragmenta II, S. 290 (ANTISTHENES fr. 91); dtsch.: NESTLE, Sokratiker, S. 87 (ANTISTHENES fr. 76); siehe auch GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 126.

493 Dies leitet NESTLE u.a. aus der Tatsache ab, daß ANTISTHENES zeitweilig zusammen mit dem Sophisten ALCIDAMAS, von dem wir sicher wissen, daß er die Sklaverei abgelehnt hat (siehe dazu GUTHRIE 1971, S. 159 f.), den Unterricht des GORGIAS besuchte (siehe NESTLE, Sokratiker, S. 15). Auch wenn hier natürlich nicht von einem Beweis die Rede sein kann, so hat diese Vermutung dennoch sehr viel für sich. Wie DIOGENES über die Sklaverei dachte, geht u.a. daraus hervor, daß er nicht seine Bewunderung für die Sklaven verhehlte, "die die Eßgier ihrer Herren beim Mahle beobachten, ohne sich eines Raubes an den Speisen schuldig zu machen" (DIOGENES LAERTIOS VI, 28 f.).

494 Siehe DIOGENES LAERTIOS VII, 5. ZENON war lange Zeit Schüler des KRATES (ib., VI, 105 und VII, 2-4). Allein dies spricht schon für eine enge Beziehung zwischen KYNIKERN und STOIKERN (als deren geistiger Urheber galt in der Antike lange Zeit ANTISTHENES; siehe ib., VI, 14); der einzige Unterschied zwischen beiden "Sekten" bestand offenbar darin, daß die Vertreter der STOA weniger provokant auftraten (siehe dazu ib., VII, 3).

495 Ib., VII, 4. ZENON soll seine "Πολιτεία" "auf dem Schwanze des Hundes", also im Sinne KYNISCHER Vorstellungen geschrieben haben (ib.).

496 Für diesen Rückschluß spricht sich sehr deutlich schon ZELLER aus (siehe ZELLER 5. Aufl. 1922, S. 325 f., Anm. 4; vgl. auch NESTLE, Sokratiker, S. 20), und es zeugt m.E. von falsch verstandener philologischer Vorsicht, wie zugleich von großem Leichtsinn, wenn trotz der bekannten Sachverhalte immer wieder auf "Gegensätze" zwischen KYNISCHEN und STOISCHEN Auffassungen hingewiesen wird (in extremer Abgrenzung zu den KYNIKERN schon von POHLENZ; siehe POHLENZ 1964, S. 137 f.). So dichtet, wie man leider sagen muß, CHROUST in seiner ansonsten durchaus lesenswerten Untersuchung über ZENONS "Staat" (CHROUST 1965) den KYNIKERN ein partikularistisches Staatsideal an und stellt dem die kosmopolitischen Vorstellungen der STOIKER entgegen (ib., S. 173). Angesichts der, wie wir gesehen haben, auch bei den KYNIKERN vorherrschenden kosmopolitischen Auffassungen erübrigt sich jede ausführlichere Stellungnahme zu dieser Konstruktion. Im übrigen spricht der Artikel CHROUSTS schon aufgrund seiner zahlreichen Verweise auf Parallelen zwischen STOISCHEN und KYNISCHEN Vorstellungen (in den Fußnoten) eher f ü r eine enge geistige Verwandtschaft zwischen ZENON und den KYNIKERN als dagegen.

497 Siehe dazu ADLER 1899, S. 47 f., sowie NETTLAU 1925 - 31, I, S. 12 f.

498 Hohe Geburt und Ruhm waren für DIOGENES zur Zielscheibe des Spottes - er nannte sie verächtlich "Schmuckhüllen der Minderwertigkeit" (DIOGENES LAERTIOS VI, 72; dtsch. z.T. nach NESTLE, Sokratiker, S. 103 (DIOGENES fr. 51)).

499 GOMPERZ 2. Aufl. 1903, II, S. 133.

500 Zu den diesbezüglichen Parallelen bei ZENON siehe DIOGENES LAERTIOS VII, 32 f. ZENON forderte sogar, daß in den Poleis "we-

der Tempel noch Gerichtshöfe noch Gymnasien ... errichtet werden" dürften (ib., VII, 33).

501 Siehe dazu DIOGENES LAERTIOS VI, 6.

502 DIOGENES schlug in seiner "Πολιτεια" vor, statt des Edelmetallgeldes Knochenmünzen einzuführen (siehe MULLACH, Fragmenta II, S. 322 (DIOGENES fr. 252); siehe dazu ZELLER 5. Aufl. 1922, S. 326, Anm. 5). Zur Forderung Z E N O N S , Geld und Handel gänzlich abzuschaffen, siehe DIOGENES LAERTIOS VII, 33.

503 Im Gegensatz zu PROTAGORAS begingen die KYNIKER nicht den Fehler, ökonomische Faktoren außer Acht zu lassen.

504 "Πήρη" (lat. Mantica) war die Bezeichnung für den Ranzen (Quersack), in dem die KYNIKER ihre Nahrung und ein paar Habseligkeiten mit sich herumtrugen (siehe DIOGENES LAERTIOS VI, 13,22 und 83). Da dieser Ranzen zugleich das charakteristische äußere Erkennungsmerkmal der KYNIKER war, wählte KRATES jenen Begriff als Name für seine "Traumstadt", für die Polis, die die KYNIKER inmitten der von ihnen bekämpften "Welt des Hochmuts , der Eitelkeit, des Wahns" errichten wollten.

505 Dies ist offenbar so zu verstehen, wie es ZENON in seiner "Πολιτεια" wenig später deutlicher zum Ausdruck bringt: Wer nicht "der Tugend teilhaftig" ist, und d.h. angesichts der erzieherischen Bemühungen der KYNIKER und STOIKER genauer, daß, wer sich diesen Bemühungen entzieht, d.h. wer sich nicht eines besseren belehren lassen will, nicht als Mitbürger, Freund, Verwandter oder Freier gelten kann (DIOGENES LAERTIOS VII, 32 f.) und daher aus der Gemeinschaft der Polis auszuschließen ist (die gleiche Auffassung hatte schon PROTAGORAS hinsichtlich der Bürger einer demokratisch verwalteten Polis vertreten; siehe dazu PLATON, Protagoras 325 a - b).

506 CLEMENS VON ALEXANDRIEN, Stromata, Lib. II (Sp. 1065), dtsch. S. 299 unter Berücksichtigung von NESTLE, Sokratiker, S. 111 (KRATES fr. 2).

507 Thymian. Die Pflanze diente den armen Leuten in Attika als Nahrungsmittel (siehe PASSOW 5. Aufl. 1841 - 1857, I, S. 1437).

508 DIOGENES LAERTIOS VI, 85; dtsch. unter Berücksichtigung von NESTLE, Sokratiker, S. 111 (KRATES fr. 1).

509 CLEMENS VON ALEXANDRIEN, Stromata, Lib. II (Sp. 1065); dtsch. nach der relativfreien Übertragung in NESTLE, Sokratiker, S. 112 (KRATES fr. 2).

509a Siehe zu diesem Begriff oben, Anm. 4a.

510 DIOGENES LAERTIOS VI, 75; dtsch. unter Berücksichtigung von NESTLE, Sokratiker, S. 102 (DIOGENES fr. 35).

511 Siehe ROCKER 1974 b, S. 9 f. (ROCKER beruft sich dabei auf IBSEN und PROUDHON).

512 MÜNTZER 1524, S. 329. Es steht außer Frage, daß diese Sätze MÜNTZERS zeitlose Geltung beanspruchen können.

513 Siehe SERNER 1920.

514 Auch wenn FEYERABEND fast sein ganzes Leben lang "unterwegs zu einer dadaistischen Erkenntnistheorie" gewesen ist (siehe

FEYERABEND 1979 a, S. 211 f. bzw. 1980 a, S. 236 f.), so bedeuteten doch erst die letzten Schritte den endgültigen Bruch mit der Tradition der (Wissenschafts-) Philosophie.

514a "DAIMONIDES, Cogitata, XIII, 1497 d" (DAIMONIDES 1920, S.55).

515 SCHAD 1971, S. 248 f.

516 HUELSENBECK 1920, ND 1980.

517 HUELSENBECK 1920 a, S. 6.

518 "Seit BAKUNIN", heißt es bei BENJAMIN, "hat es keinen radikalen Begriff von Freiheit mehr gegeben. Die Surrealisten haben ihn. Sie sind die ersten, das liberale moralisch-humanistisch verkalkte Freiheitsideal zu erledigen ..." (BENJAMIN 1929, S. 306) Diese Einschätzung läßt sich ohne weiteres auf den Dadaismus übertragen, da eine genaue Trennung zwischen beiden Strömungen nicht möglich ist (siehe dazu RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 200 f.). Man könnte sogar von einer weitgehenden Kongruenz beider Bewegungen sprechen, wenn man von der zeitweiligen Parteinahme der Surrealisten für die orthodox marxistische KPF absehen würde (diese Parteinahme der französischen Surrealisten erfolgte 1930, wobei sich jedoch z.B. BRETON, einer der Köpfe der Bewegung, schon bald wieder von der KP trennte, denn "der Surrealismus lief Gefahr, zu einer ... propagandistischen Zweigstelle der Partei zu verkommen" (VIESEL 1973, S. 55)). Jedenfalls sind die großen Übereinstimmungen nicht zu übersehen (siehe dazu READ 1966, S. 154, sowie VIESEL 1973, wo "Dada und Surrealismus" fast immer (Ausnahme s.o.) in einem Atemzug genannt werden; zur Geschichte dès Surrealismus unter Berücksichtigung des Einflusses von Dada siehe auch NADEAU 1945, dtsch. 1965, S. 26 ff.). Für die durch die Übertragung der Äußerung BENJAMINS behauptete Affinität der DADAISTEN zum Anarchismus gibt es im übrigen zahlreiche direkte Belege, so z.B. BALL 1927,ND 1946.S. 26ff.(15.6.-1.7.1915), auch wenn BALL dort selbst von sich sagt, er sei k e i n Anarchist. BALL assoziiert mit dem Begriff "Anarchismus" "Bomben werfen, Brücken sprengen" u.ä. (siehe ib., S.26(15.6.)),läßt sich also von einem negativ verzerrten Anarchismusbegriff (siehe dazu noch einmal die Kritik in Kap. 3.2) abschrecken und in die Irre führen, was jedoch hinsichtlich seiner Einstellung zu den Zielen des Anarchismus und zu der Möglichkeit, diesem künstlerisch näher zu kommen, ohne Folgen bleibt (siehe zum Verhältnis von Kunst und Anarchismus aus der Perspektive eines erklärten Anarchisten READ 1941, ND 1954, S. 58: "I believe, that the poet (allgemein: der Künstler; d.V.) is necessarily an anarchist"; siehe zur Bestätigung dieser These auch READ 1966).

519 Siehe z.B. ROTERS 1977, S. 3/1 und 3/4.

520 Ob die Selbstbetrachtungen der DADAISTEN zum Inhalt oder zur Verpackung Dadas gehören (siehe zu dieser Differenzierung SCHAD 1971, S. 214, bezogen auf SERNER 1920), läßt sich nicht allgemein festlegen. Man wird dies von Fall zu Fall abwägen müssen. Ein großer Fehler wäre es jedenfalls, die komische, ulkige oder agressive Form der Dada-Manifeste und -Erklärungen für den Inhalt zu nehmen (siehe dazu HUELSENBECK 1957, S. 15, sowie SCHAD 1971, S. 214).

521 HUELSENBECK 1920 b, S. 44; Hervorhebung v.V.

522 Ib., S. 48 f. u. 52; siehe auch ARP 1955, S. 48: "Bevor Dada da war, war Dada da."

523 Siehe BALL 1927, ND 1946; vgl. HUELSENBECK 1920 b, S. 48

und TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 26. Die "Zeitflucht" (bei TZARA die Forderung nach "Abschaffung der Zukunft") hatte sowohl einen mystisch-relativistischen (vgl. die Ausführungen zum kritisch-empiristischen Relativismus in Kap. 3.1) als auch einen zeitkritischen Aspekt (Ablehnung der gerade aktuellen Zeitumstände).

524 ARP 1958, S. 2/3; siehe auch HUELSENBECK 1920 b, S. 42.

525 BALL 1927, ND 1946, S. 62 (7.11.1915).

526 Siehe SCHAD 1971.

527 RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 58.

528 Siehe zur Charakterisierung der "dadaistischen Logik" ROTERS 1977, S. 3/8: "Die Logik Dadas ist nicht einfach die Logik des Widerspruchs, sondern diejenige der Gleichsetzung des Satzes vom Widerspruch mit dem Satz der Identität: A = A = nicht-A, denn weil A = A ist, kann A unmöglich = A sein.

529 HUELSENBECK 1920 b, S. 19.

530 Ib., S. 14.

531 TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 26.

532 HUELSENBECK 1920 a, S. 4.

533 Kurzporträts der DADAISTEN findet man in "Dada in Europa", S. 4/1-4/18, ausführlichere Charakterisierungen der wichtigsten Anhänger Dadas in RICHTER 2. Aufl. 1973, passim. Den Widersprüchen, die trotz einem "Minimum an Einverständnis" und der Sympathien, die die DADAISTEN anfangs miteinander verbanden (siehe TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 8), mit zunehmender Popularität Dadas (unter anderem auf Grund dieser Popularität sah sich BALL bereits nach wenigen Monaten der Euphorie veranlaßt, sich mehr und mehr von Dada zu distanzieren; siehe dazu die Tagebuchaufzeichnungen ungefähr ab dem 4. 10. 1916 (BALL 1927, ND 1946, S. 115 ff.), sowie RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 43 f.) zu ernsthaften Zerwürfnissen zu führen drohten (Andeutungen hierauf finden sich bereits in HUELSENBECK 1920 b, S. 20 - 33 passim; siehe auch NADEAU 1945, dtsch. 1965, S. 36 ff: die Auseinandersetzung zwischen TZARA und BRETON über die Ziele Dadas läutete 1922 den Anfang vom Ende von "Dada Paris" ein (siehe dazu die chronologischen Daten in "Dada in Europa", S. 3/146-3/148) - das Jahr 1923 brachte, wie gesagt, das "offizielle" "Ende" des Dadaismus), diesen Widersprüchen wurde von den Züricher DADAISTEN in Form einer am 8. Juli 1919 in den meisten Schweizer Zeitungen veröffentlichten Falschmeldung über ein angebliches Pistolenduell zwischen ARP und TZARA künstlerisch Ausdruck verliehen (siehe ARP 1955, S. 42 ff.).

534 RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 34.

535 "Dada macht Revolution aus Freude an der Bewegung, aus überschüssiger Energie" (HUELSENBECK, Dada siegt! (1920); zit. nach SCHNEEDE 2. Aufl. 1977, S. 67).

536 HUELSENBECK 1920 a, S. 4.

537 Ziel der Surrealisten war die Anbindung dieser Revolte (Anarchismus) an die "Revolution" (Kommunismus) (siehe VIESEL 1973, S. 55). Dieser Versuch schlug (zum Glück) fehl (siehe noch einmal Anm. 533).

538 RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 34.

539 Das Wort "Dada" erschien zum ersten Mal im Druck am 15. 6. 1916 in der gleichnamigen Zeitschrift (siehe RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 31).

540 SCHAD 1971, S. 229.

541 HUELSENBECK 1920 b, S. 15.

542 TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 8, sowie HUELSENBECK 1920 a, S. 3.

542a Siehe als Quellen für die Namensgebung Dadas HUELSENBECK 1920 b, S. 12, sowie RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 30.

543 HUELSENBECK 1920 b, S. 12.

544 Ib., S. 24.

545 Nach TZARA bedeutete Dada n i c h t s (TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 18).

546 HUELSENBECK 1920 b, S. 23.

547 BALL 1927, ND 1946, S. 88; Hervorhebung v.V.

548 TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 18; Hervorhebung v.V.

549 RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 30. Bei MARCEL JANCO heißt es dazu: "Als wir uns für den Namen DADA begeisterten, geschah es nicht nur des kindlich lallenden Klanges wegen, sondern auch, weil dies Urwort in sich einen großen p o s i t i v e n S i n n trug" (JANCO 1957, S. 18; Hervorhebung v.V_3).

550 Siehe HUELSENBECK 1920 b, S. 16.

551 Vgl. ib., S. 30.

552 HAFTMANN 3. Aufl. 1973, S. 220.

553 ARP 1955, S. 51; Hervorhebung v.V.

554 In der Schweiz konnte man noch "leben, um zu leben ... Jenseits der Grenze war das Lebensverlangen in Untertänigkeit eingezäunt, alles Intuitive wurde sofort erstickt und der Wert eines Dinges bestand nur noch in seiner Beziehung zu Militär und Krieg" (SCHAD 1971, S. 218; siehe zum "leben, um zu leben ..." noch einmal Kap. 1.2).

555 "Im Frühjahr 1916 fand die am längsten dauernde, verlustreichste, völlig ergebnislose und damit schließlich unsinnigste Schlacht statt, die in der Kriegsgeschichte bis dahin bekannt geworden (war), die Schlacht um V e r d u n , die Materialschlacht, letzte Konsequenz der Kriegsmaschinerie, mittels der die Autonomie des maschinenmäßigen Ablaufes eines von Menschen herbeigeführten Ereignisses über die Autonomie der menschlichen Entscheidungen obsiegte" (ROTERS 1977, S. 3/1).

556 Siehe HUELSENBECK 1920 b, S. 5 f. und S. 11.

557 Ib., S. 11.

558 SERNER 1920, S. 13 f.

559 HUELSENBECK 1920 b, S. 34. BALL stellt dem "Ewigen Juden" den "Ewigen Deutschen" an die Seite (siehe BALL 1927, ND 1946, S. 83 (6. 4. 1916)).

560 Siehe z.B. SERNER 1920, S. 12, TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 8, sowie BALL 1927, ND 1946, S. 26 (15.u. 16.6.1915).

561 Siehe TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 25, sowie HUELSENBECK 1920 b, S. 11.

562 Wir "lehnten ... die Zeit mit ihrer komfortschaffenden Technik ab und wir sahen die Lüge der großen Geldmacher und Wallstreetanbeter, die sagten, sie seien dabei, die Welt für die Demokratie reif zu machen. Wenn die Demokratie aus nichts als aus der Anbetung von Geld und Maschinen bestand, wollten wir keinen Teil von ihr" (HUELSENBECK 1957, S. 15; siehe auch TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 7 f. u. S. 12, sowie HUELSENBECK 1920 a und b, passim).

563 Siehe SERNER 1920, S. 17 ("bourgeoises Gesindel"), sowie HUELSENBECK 1920 a, S. 5 ("Degout vor dem Erhabenheitsgetue des intellektuell approbierten Bourgeois") und S. 6: "Der Bürger, der satte Karpfen und Viehhändler, der sich am Sonntag für 20 Mark Kunst kauft, um am Alltag seinen verbrecherischen Fellhandel mit Vorteil weiterbetreiben zu können, soll von Dada ermordet, abgemurkst, für immer unschädlich gemacht werden."

564 "Die Moral hat die Nächstenliebe und das Mitleid bestimmt, zwei Talgkugeln, die wie Elefanten, wie Planeten gewachsen sind und die man gut kennt. Sie haben mit Güte nichts zu tun. Die Güte ist hellsichtig, klar und entschlossen, unerbittlich gegenüber Kompromittierungen und Politik. Die Moralität ist die Schokoladeninfusion in die Adern der Menschen" (TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 25).

565 "Der DADAIST ... sieht instiktmäßig seinen Beruf darin, den Deutschen ihre Kulturideologie zusammenzuschlagen" (HUELSENBECK 1920 b, S. 42; siehe auch ib., S. 43). Ähnliche Töne schlagen nahezu alle DADAISTEN an, vor allem im Hinblick auf Literatur und Philosophie: "Dada ist gegen die größenwahnsinnigen Generäle der Literatur, der Philosophie, die überall da, wo noch fester Boden ist, bodenlose Löcher bohren" (ARP 1957, S. 11). "Die Abkehr von aller b i s h e r i g e n Moral" (HAUSMANN 1958, S. 2/12; Hervorhebung v.V.) bedeutete jedoch, wie wir noch sehen werden, keineswegs die Abkehr von a l l e r Moral. Die DADAISTEN wollten "nicht nur die Zerstörung einer Tradition, sondern auch die Errichtung einer neuen" (HUELSENBECK 1957, S. 17; HUELSENBECK läßt in 1957 zumeist BALL zu Wort kommen; ob diese Äußerungen authentisch sind, ist dabei unerheblich - sie geben jedenfalls die Auffassungen HUELSENBECKS wieder). "Es ging (ihnen) um eine n e u e s o z i a l e P h i l o s o p h i e ..." (JANCO 1957, S. 20; Hervorhebung v.V.)

566 "Ich hasse die fette Objektivität und die Harmonie, diese Wissenschaft, die alles in Ordnung findet ... Ich bin gegen Systeme, das annehmbarste System ist es, aus Prinzip keines zu haben" (TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 22; vgl. HUELSENBECK 1920 a, S. 7: "Dada läßt sich nicht durch ein System rechtfertigen, das mit einem 'Du sollst' an die Menschen heranträte"); siehe auch ARP 1957, S. 12 ("Die Zerstörung der Erde ist nun dank der Vernunft der wissenschaftlichen Denker endlich ermöglicht worden. Die Bomben der Dadazeit sind Knallerbsen neben der Wasserstoffbombe"), sowie BALL 1927, ND 1946, S. 103 (6.8.1916).

567 "Wir glauben nicht mehr an die Intelligenz" (BALL 1914 - 1920, S. 26); siehe auch TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 7, sowie ARP 1957, S. 9 ("Dada ist der Ekel vor der albernen verstandesmäßigen Erklärung der Welt") und ARP 1958, S. 2/2: "Dada war und ist und wird gegen die Rationalisierung der Welt sein".

568 "Mit dem Vernunftsystem muß gebrochen werden, aus Gründen einer höheren Vernunft" (BALL 1927, ND 1946, S. 15 (25. 11. 1914)). BALL nennt auch den "Erzfeind, auf den alles zurückgeht": KANT (ib., S. 14 (Nov. 1914)). "Die abstrakten Blutegel, die KANT der Nation verschrieb", heißt es an anderer Stelle (mit SCHOPENHAUER und NIETZSCHE) "haben sich erschreckend vermehrt. Es ist Zeit, sie wegzunehmen, wenn der Patient nicht erliegen soll" (ib., S. 115 (1.10.1916)). Siehe dazu auch die verstreuten bissigen Bemerkungen über das "Ding an sich", wie z.B.: "Heute sah ich ein Schuhputzmittel mit der Aufschrift 'Das Ding an sich'" (ib., S. 16 (25.11. 1914); vgl. dazu HUELSENBECK 1920 b, S. 40: "Ein Pissoir ist auch ein Ding an sich").
BALL bemerkt und kritisiert wie die Anarchisten die enge Bindung zwischen Vernunft und Staat: "Politik und Rationalismus stehen in einem unangenehmen Zusammenhang. Vielleicht ist der Staat die Hauptstütze der Vernunft und umgekehrt" (ib., S. 15 (25.11.1914)); er beweist damit größeren Überblick als FEYERABEND (wir kommen in Kap. 4 darauf zurück ("Sechster Einwand")).

569 TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 7. Siehe auch TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 23: "Die Logik ist eine Komplikation. Die Logik ist immer falsch. Sie zieht die Fäden der Begriffe, Worte, in ihrer formalen Äußerlichkeit, zu illusorischen Endpunkten und Zentren. Ihre Ketten toter, riesiger Tausendfüßler, die die Unabhängigkeit ersticken". TZARA fordert daher die "Abschaffung der Logik" (ib., S. 25). Bei SERNER liest man dazu: "Mit den primitiven Schlüssen (Barbara), die sie zuläßt, ist nichts geholt (alles n u r Barbaraien!)" (SERNER 1920, S. 26).

570 SERNER 1920, S. 14.

571 TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 25.

572 Ib., S. 18.

573 Ib., S. 25.

574 Ib., S. 21.

575 TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 12; siehe auch HUELSENBECK 1920 a, S. 5.

576 TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 21.

577 TZARA nennt "Alles-egal-Haltung" "den Zustand eines Lebens, in dem jeder seine eigenen Bedingungen behält, indem er jedoch die anderen Individualitäten respektieren, wenn nicht sich verteidigen kann ..." (TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 22 f.)

578 HUELSENBECK 1920 a, S. 5 f. "Dada", darin ist die Ursache hierfür zu suchen, war "ein m a g i s c h e s Wort. Es verhexte und verzauberte und verhext und verzaubert noch heute" (ARP 1958, S. 2/2 (Hervorhebung v.V.); siehe zur "magischen" Wirkung Dadas auch BALL 1927, ND 1946, S. 95 (15.6.1916)).

579 Dada operierte mit dem "phantastischen Humor eines ... Kindes, das sich an den herrischen Geboten der Erwachsenenlogik rächt" (LEBEL). (Read 1966, S. 155)

580 BALL 1927, ND 1946, S. 101 (5.8.1916); Hervorhebungen v.V.

581 "Sucht fortgesetzte rotierende Bewegung" (TZARA 1920, S. 22; für die Übersetzung der "Chronique Zurichoise" danke ich meiner Freundin CHRISTA OCHS).

582 HUELSENBECK 1920 a, S. 5.

583 TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 9 und TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 22.

584 TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 23.

585 "Das Kind wird der Ankläger sein beim jüngsten Gericht ..." heißt es dazu bei BALL (BALL 1927, ND 1946, S. 101 (5.8.1916)). Siehe dazu noch einmal die Bemerkungen zur "Logik des Widerstandes" in Kap. 3.2.

586 BALL 1927, ND 1946, S. 104 (8.8.1916).

587 Der Grund: "Das Unbewußte ist unerschöpflich und unkontrollierbar" (TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 8).

588 Voll zur Entfaltung kam die "Arbeit mit dem Wahnsinn" erst später bei den Surrealisten, so z.B. im Rahmen der "paranoisch-kritischen Aktivität" DALIS (siehe zu dieser Methode DALI 1935 a, dtsch. 1974, S. 268 ff. und DALI 1935 b, dtsch. 1974, S. 73 ff., sowie - mit (vor allem im Hinblick auf DALIS zeitweiliges Sympathisieren mit FRANCO) kritischem Einschlag - NADEAU 1945, dtsch. 1965, S. 190 f. u. S. 199).

589 Siehe im Hinblick darauf FOUCAULT 1961, dtsch. 2. Aufl. 1977, S. 51.

590 "Ordnung = Unordnung; Ich = Nicht-Ich; Behauptung = Verneinung" (TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 20); "Nein = Ja" (TZARA 1920, S. 22).

591 "Dada ist die schöpferische Aktion i n s i c h s e l b s t " (HUELSENBECK 1920 a, S. 8; Hervorhebung v.V.).

592 Siehe HUELSENBECK 1920 b, S. 33.

593 GROSZ/HERZFELDE 1925, S. 119.

594 Siehe dazu das von HAUSMANN und HUELSENBECK verfaßte "Aktions-Programm", das neben allerlei Narreteien auch durchaus ernstzunehmende politische Vorstellungen und Vorschläge enthielt, wie z.B. die Forderungen nach "sofortige(r) Expropriation des Besitzes (Sozialisierung) und kommunistische(r) Ernährung aller (die öffentliche Speisung aller schöpferischen und geistigen Menschen auf dem Potsdamer Platz)", sowie nach "Errichtung der Allgemeinheit gehörender Licht- und Gartenstädte, die den Menschen zur Freiheit entwickeln" sollten (HUELSENBECK 1920 b, S. 38). Daß das Neben- und Durcheinander von Narreteien und ernstgemeinten (politischen) Vorstellungen (und Aktionen) von den DADAISTEN quasi zum "Programm" erhoben wurde (siehe zur "dadaistischen Logik" noch einmal Anm. 528), erschwert zwar zweifellos den Zugang zu und den Umgang mit Dada, rechtfertigt jedoch keineswegs, nur die Narreteien "ernst" zu nehmen (wie es so oft getan wird).

595 SCHNEEDE 2. Aufl. 1977, S. 96.

596 DAIMONIDES 1920, S. 55.

597 SCHNEEDE 2. Aufl. 1977, S. 98. "Man war mitten in der Revolution, und mittendrin war Dada" (RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 111).

598 KOLB 1962, ND 1978, S. 255. KOLB setzt sich in seiner Untersuchung mit diesem Umstand, der für das weitere "Schicksal" der Weimarer Rupublik nicht ohne Folgen blieb (in den Revolutionsmonaten waren die Räte die Triebkräfte der revolutionären Bewe-

gung - sie liquidieren hieß die Revolution liquidieren und die Republik ihrer wichtigsten Stützen berauben), sowie mit der unrühmlichen Rolle, die die SPD dabei gespielt hat, kritisch auseinander: Der fatale Irrtum der Sozialdemokratie bestand darin, daß sie glaubte, man könne die "Revolution von unten" (Arbeiter- und Soldatenräte) durch eine "gemachte" "Revolution von oben" (Nationalversammlung) ersetzen. "Man will nicht einsehen", hatte BALL schon zwei Jahre zuvor in sein Tagebuch geschrieben, "daß eine Revolution nicht 'gemacht' werden kann" (BALL 1927, ND 1946, S. 110 (18.9.1916)).

599 Die Dadaisten reagierten durchaus "angemessen": Der "Oberdada" BAADER ließ auf der Gründungsversammlung im Weimarer Staatstheater "einen Schauer von selbstgedruckten Flugblättern mit der Bezeichnung 'Das grüne Pferd' von der Galerie herunterregnen ..., wo im Parterre die ehrwürdigen Väter versammelt saßen. In diesen Flugblättern schlug er sich selbst als Präsidenten der neugegründeten Republik vor. Und es war ihm durchaus ernst damit ... vermutlich? Damit hatte Dada die führenden Politiker des Landes wenigstens belästigt ..." (RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 129)

600 SCHNEEDE 2. Aufl. 1977, S. 98. Die von den DADAISTEN herausgegebenen (Streit-) Zeitschriften wurden aus diesem Grund zumeist nach kurzer Zeit verboten, erschienen daraufhin jedoch schon bald wieder "in irgendeiner anderen Form mit einem neuen Titel" (RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 112). Anläßlich einer "Dada-Messe" (-Ausstellung) im Juli und August 1920 kam es sogar zu einer Anzeige und zu einem Prozeß wegen "Beleidigung der Reichswehr". Anstoß hatte ein an der Decke des Ausstellungsraumes hängender "ausgestopfter feldgrauer Soldat mit Offiziersachselstücken und der Maske eines Schweinskopfes unter der Feldmütze" (SCHNEEDE 2. Aufl. 1977, S. 110) erregt. Das Urteil: "GROSZ mußte 300 Mark, HERZFELDE 600 Mark zahlen" (ib., S. 112).

601 Trotz aller Antikunst-Polemik sind die dadaistischen "Schöpfungen" ausnahmslos als Kunst aufzufassen (siehe RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 59 f.; einen Überblick über das literarische Schaffen der DADAISTEN vermittelt die Sammlung ARP/HUELSENBECK/TZARA 1957, einen Überblick über die bildnerisch-visuellen Arbeiten erhält man in RICHTER 3. Aufl. 1973).

602 TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 7; vgl. die nahezu wörtliche Übereinstimmung der Formulierung in FEYERABEND 1976 a, S. 263.

603 BALL 1927, ND 1946, S. 91 (12.6.1916).

604 Siehe z.B. die Tagebuch-Eintragung BALLS vom 24. 5. 1916 (ib., S. 89 f.), sowie die folgende vom 23. 6. 1916: "Ich habe eine neue Gattung von Versen erfunden, 'Verse ohne Worte' oder Lautgedichte, in denen das Balancement der Vokale nur nach dem Werte der Ansatzreihe erwogen und ausgeteilt wird. Die ersten dieser Verse habe ich heute abend vorgelesen. Ich hatte mir dazu ein eigenes Kostüm konstruiert. Meine Beine standen in einem Säulenrund aus blauglänzendem Karton, der mir schlank bis zur Hüfte reichte, so daß ich bis dahin wie ein Obelisk aussah. Darüber trug ich einen riesigen, aus Pappe geschnittenen Mantelkragen, der innen mit Scharlach und außen mit Gold beklebt, am Halse derart zusammengehalten war, daß ich ihn durch ein Heben und Senken der Ellbogen flügelartig bewegen konnte. Dazu einen zylinderartigen, hohen, weiß und blau gestreiften Schamanenhut. Ich hatte an allen

drei Seiten des Podiums gegen das Publikum Notenständer errichtet und stellte darauf mein mit Rotstift gemaltes Manuskript, bald am einen, bald am anderen Notenständer zelebrierend. Da TZARA von meinen Vorbereitungen wußte, gab es eine richtige kleine Premiere. Alle waren neugierig. Also ließ ich mich, da ich als Säule nicht gehen konnte, in der Verfinsterung auf das Podest tragen und begann langsam und feierlich:

gadji beri bimba
glandridi lauli lonni cadori
gadjama bim beri glassala
glandridi glassala tuffm i zimbrabim
blassa galassasa tuffm i zimbrabim ..."

(ib., S. 98 f.) Siehe zu den Gemeinsamkeiten dieser Inszenierung(en) mit mittelalterlichen Magie-Ritualen GOLOWIN 1981, S. 14 ff. Die Anregung durch das Fast-Vergessene, Urälteste, durch Dinge, "die der Hexenrichter durch Jahrhunderte zu vernichten suchte und (die) dann der Aufgeklärte als abergläubische Dummheiten verachtete, ist sicher eine der seltsamsten Erscheinungen der neueren Geschichte: Die Annäherung ... aller noch lebender Elemente eines Kulturkreises an die Überlieferungen des Untergrundes ist das wichtigste Merkmal jeder Umbruchzeit" (ib., S. 16).

605 SCHAD 1971, S. 229.

606 HUELSENBECK 1920 b, S. 13.

607 Siehe HAUSMANN 1958, S. 2/12.

608 "Die Gegenwart", heißt es dazu bei BALL, "ist nicht in Prinzipien, sie ist nur noch a s s o z i a t i v vorhanden. Also leben wir in einer phantastischen Zeit, die ihre Entschlüsse mehr aus der Angliederung als aus unerschütterlichen Grundsätzen bezieht. Der gestaltende Geist kann mit dieser Zeit beginnen, was ihm beliebt. Sie ist in ihrer ganzen Ausdehnung Freigut, Materie" (BALL 1927, ND 1946, S. 102 (6.8.1916)).

609 Siehe die Beispiele in ARP/HUELSENBECK/TZARA 1957, S. 97 ff. Simultangedichte bestanden aus verschiedenen Texten, die nach einem genau vorgegebenen Plan g l e i c h z e i t i g von verschiedenen Interpreten vorgetragen wurden.

610 HUELSENBECK 1920 b, S. 29 f.

611 "Jeder Satz eine Autohupe" (TZARA 1920, S. 22).

612 HUELSENBECK 1920 b, S. 14.

613 Ib., S. 15.

614 Ib.

615 Ib., S. 30 f.

616 Siehe BALL 1927, ND 1946, S. 103 (6.8.1916).

617 RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 52.

618 RICHTER 1965, S. 18.

619 Ib., S. 81.

620 HUELSENBECK 1957, S. 16.

621 BALL 1927, ND 1946, S. 83 (8.4.1916).

622 Ib., S. 70.

623 Ib., S. 100 (24.6.1916).

624 SERNER 1920, S. 8.

625 MUSCHG 1961, S. 56 f.

626 BALL 1927, ND 1946, S. 100 (24.6.1916).

627 Brief eines Arztes aus der Breslauer Nervenklinik: "Und nun noch ein nervenärztlicher Wink! ... Sie müssen bei fortgesetzter Übung dieser Form zu denken, am Ende sich selbst schaden. Daß jemand Satzform und Ideenassoziationen so sehr lockert, um gänzlich Fremdes, ja sogar Feindliches aneinanderzukoppeln und zusammenzuwürfeln, das muß ja auf die Dauer zu Störungen des normalen Denkens führen" (in: Marstall 1920, S. 14).

628 HAUSMANN, "Courier Dada", zit. nach RICHTER 3. Aufl. 1973, S. 122.

629 "Die Platizität des Wortes" (BALL 1927, ND 1946, S. 95 (18.6.1916)), allgemein der Sprache, kam vor allem in den Simultangedichten (siehe ib., S. 80 (30.3.1916)) und Lautgedichten (siehe noch einmal das Beispiel in Anm. 604) voll zur Entfaltung.

630 TZARA 1922, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 8, Hervorhebung v.V.

631 SERNER 1920, S. 21.

632 HUELSENBECK 1920 a, S. 3.

633 Ib., S. 8.

634 HUELSENBECK 1920 b, S. 43.

635 SERNER 1920, S. 45.

636 Auf dieses Ergebnis läuft die Untersuchung SPINNER 1980 b hinaus (siehe ib., S. 91): SPINNER gelingt es trotz offensichtlich größter Anstrengung nicht, im DADAISTEN in erster Linie den rebellierenden, revoltierenden Menschen zu sehen. ("Der Dadaismus war ein Notschrei, ein Aufschrei und eine Aufforderung, sich die in Gefahr geratene Persönlichkeit anzusehen" (HUELSENBECK 1957, S. 16)). Stattdessen steht der Indifferentismus-Vorwurf im Vordergrund: "kognitive Indifferenz" (S. 81), "was bleibt, ist Indifferenz ..." (S. 83), "kosmische Indifferenz" (S. 86), "optische Indifferenz" (S. 88), "psychologische Indifferenz" (S. 90), zwar nicht immer ausdrücklich als Vorwurf formuliert, aber schließlich doch wohl in der Regel so gemeint: "aus dem unmittelbaren geschichtlichen Zeitbezug herausgenommen ... ergibt sich ... der angepaßte, zeitgemäße Indifferentismus unserer Tage ..." (ib., S. 92) Zum Glück konnten die DADAISTEN noch selbst ihren Teil dazu beitragen, einem solchen Schluß entgegenzutreten (siehe noch einmal die in Anm. 577 zitierte Bemerkung von Tzara, sowie die in Anm. 566 wiedergegebene Äußerung von ARP, die den aktuellen Zeitbezug (Wasserstoffbombe) jenes "Notschreis" und der damit verbundenen Aufforderung herstellt). Daß er dennoch gezogen wurde, zeigt, daß SPINNER Dada völlig falsch einschätzt. Dieser Fehleinschätzung ist hic et nunc entgegenzuhalten (leicht abgewandelt nach einer von SPINNER zitierten Äußerung von GROSZ): Wir sehen heute die irrsinnigen Endprodukte der herrschenden Gesellschaftsordnung vor uns und brechen in Gelächter aus (siehe zu letzterem noch einmal Kap. 3.2). Und wir sehen, daß diesem Irrsinn ein System zugrundeliegt (vgl. SPINNER 1980 b, S. 91, sowie GROSZ/HERZFELD 1925, S. 119).

637 Siehe SCHAD 1971, S. 229.

638 Zum aktuellen Bezug zwischen Anarchismus und Dadaismus siehe DE JONG 1971, dtsch. 1975, S. 207 f.

639 Damit ist natürlich nicht die "Kulturrevolution" maoistischer Spielart gemeint; "wer in China die Kulturrevolution ernst nahm, wurde abserviert" (HEILMANN 1973, S. 58).

640 Ib; gemeint ist selbstverständlich die (anarchistische) Kulturrevolution.

641 SPINNER deutet diese Hinweise anders; für ihn ist FEYERABEND ein "undadaistischer Dadasoph", dessen Verhältnis zum Dadaismus ein "ausbeuterisches Verhältnis" ist (SPINNER 1980 b, S. 92).

642 Kunst und Wirklichkeit werden auch bei FEYERABEND einem "nivellierenden Anästhetisierungsprozeß" unterworfen (siehe bezüglich der DADAISTEN) BERGIUS 1977, S. 3/13); siehe dazu den Vergleich und die Angleichung von Kunst und Wissenschaft in FEYERABEND 1967 e (siehe im Hinblick auf den gemeinsamen (begrifflichen) Ursprung von "Theater" und "Theorie" noch einmal Kap. 2.12, Anm. 238).

643 FEYERABEND studierte nach dem Krieg zunächst Theaterwissenschaft in Weimar (FEYERABEND 1979 a, S. 189 f. bzw. 1980 a, S. 214 f.) und trägt sich heute u.a. mit dem Gedanken, Theaterstücke zu schreiben (ib., S. 214 f. bzw. S. 239 f.) oder selbst (wieder) Theater zu spielen, um "die Menschen zu unterhalten" (ib., S. 214 bzw. S. 239).

644 Siehe dazu FEYERABEND 1975 b. Auch wenn man über manche der sogenannten "Lehrstücke" BRECHTS das gleiche sagen kann wie FRANZ JUNG über das "proletarische Theater" PISCATORS - "Aufblasen in eine breitere Perspektive: wie dreckig es in der Welt zugeht? Daß die Reichen besser leben als die Armen? ..., daß daher ... und infolgedessen ... Genossen ... schließt die Reihen ... auf! auf! Dafür sollen die Leute Geld zahlen? Das wissen sie von allein und meist viel besser, und es wird nicht einleuchtender, wenn es im Chor gesungen oder im Frack deklamiert wird" (JUNG 1961, S. 180; Punkte im Original). "Es gibt in Deutschland kein 'p o l i tisches' Theater als dasjenige, das jeder für sich selbst vor anderen aufführt, und hier ist der Eintritt frei" (ib.); siehe in gleichem Sinne FEYERABEND über die Anti-Nazi-Stücke BRECHTS in 1979 a, S. 190 f. bzw. 1980 a, S. 215 f. - , auch eingedenk dieses kritischen Vorbehalts gilt, daß BRECHT in vielen Stücken wertvolle zeitkritische und zugleich "überzeitliche" Aufklärungsarbeit geleistet hat (siehe als besonders eindrucksvolles Beispiel BRECHT 1930).

645 Siehe FEYERABEND 1967 b.

646 FEYERABEND 1975 b, S. 236 f., sowie zahlreiche Beispiele in FEYERABEND 1979 a bzw. 1980 a, passim.

647 "Die Identität des geheimnisvollen Phantoms blieb unaufgeklärt und in letzter Zeit ist es merklich still um den unfaßbaren Helden geworden. Um so größer die Überraschung, als er kürzlich dort auftauchte, wo ihn wohl niemand erwartet hatte: In der renommierten Zeitschrift der logischen Empiristen E r k e n n t n i s fand sich ein von ihm unterzeichneter Beitrag (vgl. Fantomas 1978). Dieser spektakuläre Auftritt an unvermutetem Ort scheint einiges Licht auf die dunkle Gestalt zu werfen; alle empirische Evidenz spricht dafür, daß sich PAUL FEYERABEND hinter der Maske des Langgesuchten verbirgt" (KOPPELBERG 1979, S. 407 f.).

648 Siehe die Abbildungen in DUERR 1981 a, S. 3 u. S. 383.

649 "Und was den großen alten Brauch betrifft, so sehe ich keine Vernunft an ihm. Ich brauche vielmehr einen neuen großen Brauch, den wir sofort einführen müssen, nämlich den Brauch, in jeder neuen Lage neu nachzudenken" (BRECHT 1930, S. 49).

650 BALL 1927, ND 1946, S. 15 (25.11.1914).

651 Auch die DADAISTEN haben, worauf schon mehrfach hingewiesen wurde, in rückblickenden Veröffentlichungen darauf Bezug genommen (siehe dazu noch einmal ARP 1957).

652 Diese Defizite ergeben sich, wie wir sehen werden, zum einen aus den Lücken des FEYERABENDSCHEN Rationalitätsmodells (siehe noch einmal Kap.1.1) und zum anderen aus den gleichen Ursachen, die die PROTAGORÄISCHE Position zu einer defizitären haben werden lassen (vgl. Kap. 3.31).

653 Siehe im Hinblick auf die mit diesen Einwänden verfolgten Intentionen ausführlicher Anm. 13 des folgenden Kapitels.

KAPITEL 4

1 FEYERABEND 1980 a, S. 17. Die Bezeichnung "politische Philosophie" würde FEYERABEND vermutlich weit von sich weisen.

2 Um welche Art von (ursächlicher) Verknüpfung es sich dabei wirklich handelt, läßt sich nicht ausmachen.

3 Die folgenden Thesen geben, von einigen Ausnahmen abgesehen, den nur geringfügig veränderten Wortlaut FEYERABENDSCHER Formulierungen wieder (die Seitenangaben in Klammern beziehen sich dabei auf FEYERABEND 1980 a; angesichts der Änderungen, die FEYERABEND dort gegenüber 1979 a, vor allem in den Kapiteln über den Relativismus, vorgenommen hat, wird auf die Nennung der entsprechenden Seitenangaben dieser Ausgabe verzichtet). Der ursprüngliche Sinn einiger dieser Formulierungen dürfte sich allerdings aufgrund der neuen, den ursprünglichen Kontext weitgehend außer Acht lassenden Anordnung innerhalb der Thesen, teilweise ebenfalls geringfügig verändert haben, jedoch, wie ich glaube, nicht in entstelllender Weise.

4 FEYERABEND beruft sich auf PROTAGORAS als einen der Urheber dieser Auffassung (FEYERABEND 1980 a, S. 69), interpretiert diese aber losgelöst von dem Hintergrund des von PROTAGORAS an den Anfang seiner Lehre gestellten Kriteriums für materiale Rationalität ("Gerechtigkeitssinn" und "Achtung vor dem Andern"; siehe noch einmal Kap. 3.31). Dies hat, wie wir sehen werden, unangenehme Folgen.

5 Das Gegenstück ist nach FEYERABEND die "konservative Kritik", das heißt Kritik, der die bestehenden Maßstäbe genügen (FEYERABEND 1980 a, S. 47).

6 Hier ist das Gegenstück der "gelenkte Austausch" (die "rationale" Diskussion), der (die) von den Maßstäben e i n e r bestimmten Tradition gesteuert wird. "Die Teilnehmer eines gelenkten Austauschs ... lassen nur jene Handlungen (Überlegungen, Argumente, Prozeduren) zu, die den Maßstäben dieser Tradition entsprechen"

(ib., S. 71).

7 FEYERABEND 1978 i, S. 23.

8 FEYERABEND 1978 f, S. 68.

9 FEYERABEND 1977 a, S. 23.

10 Ib.

11 Wenn hier von "Staat" die Rede ist, so ist auch der Staat gemeint und nicht etwa die Gesellschaft. FEYERABEND trennt zwar beide deutlich voneinander, verwendet die entsprechenden Begriffe jedoch nichtsdestoweniger bisweilen als Synonyme.

12 Die Auffassungen FEYERABENDS werden hier und im folgenden allen seinen dieser Benennung entgegenstehenden Einwänden zum Trotz vorwiegend aus denkökonomischen Gründen in dieser "hochtrabenden Weise" (FEYERABEND 1980 a, S. 36) zusammengefaßt, auch wenn wir im Auge behalten, daß es sich dabei um eine relativistische "Position" handelt.

13 Obwohl die meisten der FEYERABENDSCHEN Thesen mehrere voneinander abweichende Interpretationen zulassen, werden im folgenden ganz bewußt die ungünstigsten in den Vordergrund gestellt(wobei deren Konturen zum Teil sogar noch durch zusätzliche Annahmen verschärft werden). Um dem Eindruck vorzubeugen, daß hier eine Position bewußt verzerrt dargestellt wird, damit sie dann umso leichter angegriffen und beiseite geschoben werden kann, mache ich vorweg auf folgendes aufmerksam: E r s t e n s soll im folgenden n i c h t d e n u n z i e r t , sondern nur auf offenkundige Schwächen der FEYERABENDSCHEN Interpretation des anarchistischen Relativismus h i n g e w i e s e n werden, und zwar zum einen deshalb, weil diese Schwächen den zahlreichen Gegnern nicht nur dieser Interpretation, sondern des anarchistischen Relativismus überhaupt,ihre Angriffe allzu leicht machen, und zum anderen - dies ist der wichtigere Grund - , weil diese Schwächen jene Position unter ungünstigen Umständen (z.B. in den Händen der falschen Leute) tatsächlich zu einer höchst gefährlichen Position werden lassen können. Z w e i t e n s dürfte dem aufmerksamen Leser nicht verborgen geblieben sein, daß ich selbst nicht zu den Gegnern des anarchistischen Relativismus gehöre. Es wird daher im folgenden, abgesehen von wenigen Ausnahmen, darauf verzichtet, Einwände, die gleich- oder ähnlich lautend bereits von seiten jener Gegner vorgebracht worden sind, Einwände, die mittlerweile in der Tat "mit ermüdender Regelmäßigkeit" immer wieder auftauchen (so FEYERABENDS berechtigte Feststellung in 1980 a, S. 76), als solche kenntlich zu machen. Dies hat zwei Gründe: Einmal kann auf die Unterstützung derer, für die diese Einwände ausreichen, den anarchistischen Relativismus pauschal abzuurteilen, gut verzichtet werden (es kommt, m.a.W.,darauf an, w e r diese Einwände geltend macht). Zum anderen: Auch wenn die von mir vorgebrachten Einwände als grundsätzliche Einwände gegen die FEYERABENDSCHE Position gedacht und auch so formuliert worden sind, so wurden sie überwiegend angeregt durch die Kenntnisnahme und Analyse historischer und sozialpsychologischer Sachverhalte und sie b e r u h e n daher in diesen Fällen a u s s c h l i e ß l i c h auf den Ergebnissen dieser Kenntnisnahmen und Analysen, sind also k e i n e a b s t r a k t e n Einwände. Sie spiegeln darüber hinaus, dies soll nicht verschwiegen werden, die anregenden Diskussionen wider, die ich mit meinem Freund PETER STÜBEN, meiner Freundin BARBARA HENKE, mit GERT KÖNIG, HELMUT

SPINNER und anderen zwischendurch immer wieder über FEYERABENDS "politische Philosophie" geführt und in denen ich zumeist hartnäckig die FEYERABENDSCHE Interpretation des anarchistischen Relativismus im günstigsten Licht dargestellt und verteidigt habe.

14 FEYERABEND 1980 a, S. 150.

15 Dies würde zum Beispiel im Hinblick auf die Wissenschaft bedeuten: Eine Veränderung ist nur von innen her möglich, ohne Einmischung von außen. Wir haben am Ende von Kap. 2.22 gezeigt, warum sich unter dieser Prämisse aller Wahrscheinlichkeit nach n i c h t s verändern würde.

16 Siehe FEYERABEND 1980 a, S. 73.

17 Siehe zur begrifflichen Unterscheidung von historischen und abstrakten Traditionen noch einmal Kap. 1.1.

18 FEYERABEND nennt zwar einerseits manchmal einige der Traditionen, um deren Erhalt es ihm geht (siehe z.B. FEYERABEND 1980 a, S. 157), schließt aber andererseits offenbar keine Tradition ausdrücklich aus (siehe den nachfolgenden Einwand).

19 FEYERABEND 1980 a, S. 68.

20 Siehe noch einmal Kap. 1.2; vgl. auch FEYERABEND 1978 d, S. 167.

21 Siehe neben der der These 5 zugrundeliegenden Formulierung auch FEYERABEND 1980 a, S. 103.

22 Der dabei von FEYERABEND zugrundegelegte Skepsis-Begriff - und dementsprechend auch der daraus abgeleitete Opportunismus-Begriff - scheint rationalistisch "infiziert" zu sein: Beide Haltungen führen offenbar dazu, daß die Angehörigen einer Tradition "das Spiel mitspielen", und zwar allem Anschein nach, "egal was kommt" (vgl. Kap. 1.1).

23 KLAUS MANN 9 Tage (12.5.1949) vor seinem Selbstmord in einem Brief an einen Verleger in Berlin (West), der es kurz zuvor aus Rücksichtnahme auf GRÜNDGENS und seine Anhänger abgelehnt hatte, den Roman MANNS, "Mephisto. Roman einer Karriere" (geschrieben 1936), herauszugeben. KLAUS MANN beschreibt im "Mephisto" den Aufstieg des "Kommunisten" und "Komödianten" HENDRIK HÖFGEN zum Staatstheaterintendanten im "Dritten Reich". Zwar bezieht sich diese Beschreibung nicht ausdrücklich auf GUSTAV GRÜNDGENS - in der Figur HÖFGEN fließen viele Züge zu einem "symbolhaften Typus" zusammen (MANN im Juni 1936 an die Redaktion des Pariser Tageblatts; siehe dazu SPANGENBERG 1981, S. IX) -, jedoch wurde sie natürlich - zurecht - auf diesen bezogen. Der "politische Prozeß" (ib., S. XI), der schließlich 1964, also kurz nach GRÜNDGENS' Tod (1963), von seinem Adoptivsohn und Erben gegen die Veröffentlichung des Romans angestrengt wurde, und der 1971 mit dem endgültigen Verbot der Publikation durch das Bundesverfassungsgericht seinen Abschluß fand (der Rowohlt-Verlag setzte sich - meines Wissens gottlob bislang ohne Folgen - 1981 mit der Neuherausgabe über dieses Verbot hinweg), ist symptomatisch für das auch heute noch und wieder aktuelle, weit verbreitete gefährliche "Opportunismus-Syndrom", das für viele Greueltaten, die von ganz "normalen" Menschen während der Zeit des Nationalsozialismus begangen oder gebilligt wurden, mit die Verantwortung getragen hat.

24 SCHAD 1971, S. 312.

25 Ib.

26 Dem von AGASSI gegen das "anything goes" erhobenen Vorwurf, dieser Slogan führe geradewegs nach Auschwitz, Dachau und Buchenwald (AGASSI 1976, S. 174, sowie AGASSI 1980, S. 151) mit obskuren "Merksätzen" zu begegnen wie: "Man beseitige die Fähigkeit zu töten - und der Mensch verliert seine Leidenschaft ... Eine Erziehung, die die Menschen von allen Lastern reinigt, beseitigt ihre Bosheit u n d ihre Menschlichkeit ..." (FEYERABEND 1980 a, S. 151; FEYERABEND enthält uns leider vor, aus welcher Quelle er diese"Weisheit" geschöpft hat), dies ist absurd und, selbst wenn man das Absurde liebt, nicht ungefährlich: Daß auch ein SS-Offizier ein Mensch und damit ein Ebenbild Gottes ist (siehe FEYERABEND 1978 e, S. 139), wird, wer seinen Glauben an Gott ernst nimmt, nicht bestreiten wollen. Jedoch: Verschleiert diese "Gleichung" nicht auf gefährliche Weise den"FEUERBACH-Sachverhalt": daß nämlich dieser "Gott", das Urbild jenes Abbildes, möglicherweise selbst nichts anderes ist als ein Abbild, ein Abbild des Menschen (siehe noch einmal Kap. 2.21) mit seinem latent vorhandenen Hang zur irrational-destruktiven Abgrenzung? Wer nun aber dies verschleiert, und wer jene Laster und die Bosheit der Menschen, die das Leben anderer bedrohen, zu quasi-Naturgegebenheiten macht, macht es sich selbst zu leicht und handelt bzw. argumentiert gegenüber anderen unverantwortlich (vgl. dagegen noch einmal die in Kap. 1.2 vorgestellte Hypothese REICHS zur Genese irrationalen Verhaltens).

27 Siehe dazu noch einmal die Ausführungen in Kap. 3.2. FEYERABEND lehnt eine Relativierung seiner Thesen, trotz "sehr weit entwickelter Sentimentalität" und trotz seiner "fast instinktiven Neigung zu 'humanitärem' Handeln", kategorisch ab (FEYERABEND 1980 a, S. 156).

28 Jeder weiß, wie unbequem es sein kann, mit Widersprüchen leben zu müssen, aber man sollte seine "humanitären Neigungen" ("mehr als eine Neigung liegt nicht vor") nicht auf die gleiche Stufe mit bloßen Geschmacksurteilen stellen, wie es FEYERABEND tut: "Der Faschismus liegt mir nicht ... D a s ist nicht das Problem. Das Problem ist die R e l e v a n z meiner Neigung" (FEYERABEND 1981 a, S. 355). Zwar lassen sich"Neigungen" nicht "verobjektivieren", aber man sollte nicht so tun, als seien individueller "Widerwillen" und der "Traum von einem besseren Leben" (ib., S. 357) keine hinreichenden Gründe, mit einer rationalen und somit "anti-irrationalen" Haltung im Interesse aller an die Öffentlichkeit zu treten, d.h. diese "Neigungen" wenigstens zu "verintersubjektivieren".

29 Streng genommen dürfte es in einer freien Gesellschaft gar keine Machtzentren mehr geben.

30 Vgl. FEYERABEND 1981 h, S. 278, in bezug auf Vorstellungen MILLS.

31 HEGEL 1812-1816, I, S. 87 (siehe dazu FEYERABEND 1981 h, S. 286). FEYERABEND scheint den Widerspruch zwischen den Vorstellungen HEGELS und seiner Interpretation der Vorstellungen MILLS nicht zu bemerken. HEGEL ist "Holist", ihm geht es um das "Ganze" (HEGEL 1807, S. 24: "das Wahre ist das Ganze"; hinsichtlich seiner Staatsphilosophie hat dies unangenehme Folgen - hier wird HEGEL zum "Totalitaristen"), während MILL , so wie FEYERABEND ihn darstellt, ausschließlich als "partikularistischer Individualist" erscheint (man muß zu MILLS Gunsten hinzufügen, daß auch nach seinen Vorstellungen die Gesellschaft durchaus das Recht hat, die Hand-

lungsfreiheit eines ihrer Mitglieder zu beschränken, um "die Schädigung anderer zu verhüten" (MILL 1859, S. 16)).

32 Siehe die von FEYERABEND angeführten Beispiele in 1980 a, S. 147, sowie FEYERABEND 1981 h, S. 278.

33 Was daraus werden kann, wenn eine Gesellschaft dies tut oder, genauer, dazu gezwungen ist, dies zu tun, weil sie mangels Unterstützung durch ihre Mitglieder zu schwach ist, sich gegen die Gründung solcher Subkulturen zur Wehr zu setzen, zeigt die Geschichte der nationalistischen und präfaschistischen Geheimbünde der Weimarer Republik (siehe dazu GUMBEL 1922, ND 1980 und GUMBEL 1924, ND 1979, sowie aus der Sicht neuerer Forschung SONTHEIMER 4. Aufl. 1962).

34 "Eine freie Gesellschaft wird nicht von Freiheitsnarren erfunden und dann anderen Menschen aufgezwungen ..." (FEYERABEND 1980 a, S. 74)

35 Siehe dazu noch einmal Kap. 3.32.

36 Siehe FEYERABEND 1980 a, S. 160.

37 Hinzugefügt v.V.

38 FEYERABEND 1980 a, S. 168.

39 Daß auch Bürgerinitiativen nicht immer rationale Ziele verfolgen, kann jeder in Erfahrung bringen, der dies in Erfahrung bringen will: Bürgerinitiativen gegen Jugendzentren, Kinderspielplätze, Behindertenwerkstätten, Ansiedlung von "Zigeunern" sind nur besonders extreme Beispiele.

40 Außerdem ist es nicht damit getan, wenn sich auf lokaler Ebene Leute zusammenfinden und sagen:"Bei uns nicht!" Hier können die AKW-Befürworter immer mit dem Hinweis auf das "St.-Florians-Prinzip" argumentieren. Der Kampf gegen den Bau von Atomkraftwerken kann sinnvoll, d.h. mit Aussicht auf Erfolg,nur überregional und international geführt werden und nur dann, wenn er eingebettet wird in die allgemeine Ökologie-Diskussion.

41 Siehe als Beispiel SCHLESIER 1979, sowie im Hinblick auf das politische Umfeld die Bemerkungen über die Rolle des "Bureau of Indian Affairs" in BIEBERT/SCHLESIER 1981, S. 145. Was es angesichts der nach wie vor anzutreffenden Diskriminierung und Unterdrückung von Minderheiten (Negern, Indianern, Puertoricanern, Mexikanern u.a.) mit dem "Kulturlaboratorium USA" auf sich haben soll (so die euphorische Bewertung in FEYERABEND 1981 h, S. 278 f.), sei dahingestellt. Jedenfalls schafft e i n RALPH NADER (ein für US-amerikanische Verhältnisse mit großem Erfolg streitender Verbraucheranwalt) noch kein Paradies der Gerechtigkeit und Freiheit (für alle) herbei. Dazu bedarf es schon einiger tausend "Naders" mehr.

42 FEYERABEND 1980 a, S. 151.

43 Ib., S. 74 und S. 296 f.

44 Siehe SPINNER 1978, S. 580.

45 Auf den Vorwurf, er habe die Rolle der Ökonomie zu wenig in Betracht gezogen, erwidert FEYERABEND im Rahmen einer Diskussion lapidar: "Sie meinen, ich soll mit den Wölfen heulen? ... Warum soll ich an dieser Mode teilnehmen?" (FEYERABEND 1980 a, S. 298)

46 Siehe WENTSCHER 1941, S. 22. Dies gilt zumindest für den

Pragmatismus als Weltanschauung (JAMES).

47 Siehe WUNDERLICH 1916. Der Begriff "Pragmatismus" fordert schon allein deshalb zur "ökonomischen Kritik" heraus, weil er aufs engste mit einer der beiden Seiten der mit der Ideologie des Liberalismus in Umlauf gesetzten Falschmünze zusammenhängt. Die e i n e Seite: die Behauptung, daß nur der Staat die Freiheit des Individuums schützen und garantieren kann. Die a n d e r e Seite: die Auffassung, daß sich diese Freiheit wesentlich in wirtschaftlichen Unternehmungen manifestiert (aus d i e s e m Grund sollen die Machtbefugnisse des Staates eingeschränkt werden: freier Handel, freier Markt, freier Wettbewerb etc. - als einer der theoretischen Begründer dieser Auffassung ist MILL anzusehen (siehe dazu MILL 1859, Kap. 5); auch wenn der MILLSCHE Liberalismus eine weitreichende "soziale Dimension" hatte (siehe MILL 1848, Bd. 2, Buch IV, Kap. 7), mit "Sozialismus" oder gar mit "Radikalismus" (siehe noch einmal die Einschätzung FEYERABENDS in 1981 h, S. 273, Anm. 1) haben diese Auffassungen zumindest in ökonomischer Hinsicht nichts zu tun).

48 JAMES 1907, S. 125.

49 WUNDERLICH 1916, S. 226.

50 DUERR 1977 a, S. 99. "Das ist mir alles irgendwo ein bissel zu heiß und zu schnell", heißt es weiter. "Da schwirrt mir der Kopf ... Und auch zu viel - das ist wie auf der Achterbahn: kaum bist du oben, geht's wieder runter und dann reißt's dich wieder aus den Pantinen. Ich glaube hingegen, wir haben auch die Sehnsucht danach auszuflippen aus der reißenden Zeit und aus der Veränderung, nicht immer wieder Neues und Besseres und schneller und höher und mehr und witziger und klüger und weiser. Sondern ein bissel Klugheit hier und ein bissel Witz dort und wiederum ein bissel Weisheit da" (ib.).

51 So haben sowohl die KYNIKER als auch die DADAISTEN das "Dreiecksverhältnis" zwischen Wirtschaft, Wissenschaft und Staat (bei ihnen kamen sogar noch weitere An- und Abstoßpunkte hinzu wie z.B. die Gesellschaft, wie sie sie jeweils vorfanden) besser durchschaut als FEYERABEND.

52 SPINNER 1980 b, S. 73.

53 "Es ist kurzsichtig anzunehmen", heißt es dazu bei FEYERABEND, "daß man 'Lösungen' für Menschen hat, an deren Leben man nicht teilnimmt und deren Probleme man nicht kennt" (siehe dazu die Beispiele in BIEGERT/SCHLESIER 1981). "Und es ist eingebildet zu glauben", so FEYERABEND weiter, "daß eine solche Übung in der Fernstenliebe für die betroffenen Menschen erfreuliche Folgen haben wird. Von allem Anfang an haben sich die Rationalisten als Lehrer aufgespielt, die Welt war ihre Schule, und 'die Menschheit' ihre gehorsamen Schüler" (FEYERABEND 1980 a, S. 237).

54 STERN 1981, S. 6.

55 Entsprechendes gilt für den "Opportunismus" (es ist dies ein Begriff, den ich selbst nicht verwenden würde; vgl. BRENDGEN 1981, S. 123, Anm. 7), für den "Pragmatismus" (auch hier hätte ich Bedenken), für den "Etatismus"-Verdacht, für die Bürgerinitiativen usf.

56 Es ist dann allerdings geboten, sie mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu bekämpfen.

SCHLUSSBETRACHTUNG

1 Siehe dazu noch einmal das BOHMSCHE Weltbild (Kap. 2.11, Zusammenfassung in Kap. 3.1).

2 FEYERABEND 1980 a, S. 160.

3 LEWIS CARROLL hat dies in einer unterhaltsamen Geschichte über ein "Streitgespräch" zwischen der Schildkröte aus der bekannten ZENONISCHEN Paradoxie (siehe CAPELLE 1968, S. 178) und ACHILLES über die Geltung eines der allgemein als unangreifbar angesehenen Grundgesetze der Logik eindrucksvoll demonstriert (siehe CARROLL 1895; ich verdanke den Hinweis auf diese Geschichte HANS PETER DUERR - siehe DUERR 1974, S. 109 u. S. 188): CARROLL läßt die Schildkröte den Versuch unternehmen, die Geltung des m o d u s p o n e n s mit Hilfe einer regressus-ad-infinitum-Konstruktion zu relativieren. Der Gedanke: Selbst wenn die Voraussetzung (1), "$A \supset B$", akzeptiert wird, und sich die Aussage (2), "A", als wahr herausstellt, so folgt daraus nicht zwingend die Wahrheit von (z), "B", sondern, wie CARROLL die Schildkröte überzeugend darlegen läßt, nur dann, wenn die folgende zusätzliche e x p l i z i t gemachte Bedingung erfüllt ist: (3) "Wenn die Sätze (1) und (2) wahr sind, dann ist auch (z) wahr". Schon hier läßt sich absehen, was CARROLL die Schildkröte erreichen lassen will: Selbst wenn die Bedingungen (1), (2) u n d (3) erfüllt sind, folgt daraus immer noch nicht zwangsläufig (z). Denn schließlich bleibt das zugrundeliegende Schlußverfahren das gleiche:

(1)	$A \supset B$
(2)	A
(3)	$\underline{(1) \wedge (2) \supset (z)}$
(z)	B.

Weitere Bedingungen müssen erfüllt sein wie: (4) "Wenn die Sätze (1), (2) und (3) wahr sind, dann ist auch (z) wahr", und so fort a d i n f i n i t u m . Auch d i e s e n Wettlauf gewinnt die Schildkröte: "Nach 1001 Schritten" läßt CARROLL sie ACHILLES darüber aufklären, daß "noch Millionen weiterer Schritte zu bewältigen" wären (CARROLL 1895, S. 280), würde man sich nicht dazu entschließen, den Diskurs einfach abzubrechen. Es zeigt sich, daß die rationalistische Abgrenzungslogik (man nennt den modus ponens bekanntlich häufig "Abtrennungsregel") keine "logischen" Mittel in der Hand hätte, sich zu behaupten (wer wollte ernsthaft in Frage stellen, daß es grundsätzlich m ö g l i c h ist, Regeln nach Belieben außer Kraft zu setzen - logische eingeschlossen) - ihr bliebe am Ende, wollte s i e um jeden Preis das "letzte Wort" behalten, nur noch die rohe Gewalt: "Then logic would take you by the throat, and force you to (accept) it" (CARROLL 1895, S. 280 - gemeint ist Satz (z)).

4 Siehe NAESS 1976.

5 Siehe zur Entgegensetzung von "sanften" und "harten" Wissenschaften und Technologien noch einmal Kap. 2.22, Anm. 398.

6 NAESS 1976, S. 41.

7 Ib.

8 Siehe ib., S. 43 f.

9 Siehe dazu noch einmal den Schluß von Kap. 2.22.

10 *Siehe dazu noch einmal Kap. 2.21, Anm. 382.*

11 *Siehe zu diesem Begriff NAESS 1976, S. 44.*

12 *Zu den "Grundlagendisziplinen" der - wie NAESS sie heute nennt - ökologischen Philosophie (bzw. Ökosophie) (siehe dazu NAESS 1973, S. 99, sowie NAESS 1980, S. 191 ff.) gehören neben kritischer Wissenschaftsphilosophie (der Art, wie wir sie in Kap. 2.22 an Beispielen "vorgeführt" haben) u.a. (kritische) Geschichtswissenschaft, Soziologie und Politikwissenschaften (NAESS 1976, S. 42), letztere (am zweckmäßigsten, wie es heute scheint) als "politische Ökologie" (siehe zu diesem Begriff AMERY 1982, S. 80), wie überhaupt alle jene "Grundlagendisziplinen" ihrerseits bereits von der ökologischen Sichtweise beeinflußt werden (siehe zum Verhältnis von Ökologie und ökologischer Philosophie NAESS 1973, S. 98 f., im Hinblick auf methodologische Fragen noch einmal Kap. 2.22, Anm. 398).*

13 *Hinzugefügt v.V.*

14 *NAESS 1976, S. 48 f.*

LITERATURVERZEICHNIS

ADAM/HITTMAIR 2. Aufl. 1978	ADAM, GERHARD/HITTMAIR, OTTO: Wärmetheorie; Braunschweig 2. Aufl. 1978.
ADLER 1899	ADLER, GEORG: Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart, Teil 1; Leipzig 1899.
ADLER 1904	ADLER, GEORG: Der englische individualistische Radikalismus im 18. Jahrhundert und William Godwin; in: GODWIN 1904, S. 7-19.
AGASSI 1958	AGASSI, JOSEPH: A Hegelian View of Complementarity (Review of E. Cassirer: Determinism and Indeterminism in Modern Physics; New York, London 1957); in: British Journal for the Philosophy of Science 9 (1958), S. 57 - 63.
AGASSI 1976	AGASSI, JOSEPH: "Against Method ..." (Rezension von FEYERABEND 1975 a); in: Philosophia (Jerusalem) 6 (1976), S. 165 - 177.
AGASSI 1980	AGASSI JOSEPH: Wie es Euch gefällt; in:DUERR 1980, S. 147 - 157.
AMERY 1982	AMERY, CARL: Politische Ökologie. Hoffnung aus neuem Handeln; in: Natur, HORST STERNS Umweltmagazin 1/1982, S. 79 - 81.
ARISTOTELES, Analytica priora	ARISTOTELES: Analytica priora, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE . Die Lehrschriften 2; Paderborn 1953.
ARISTOTELES, Analytica posteriora	ARISTOTELES: Analytica posteriora, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE . Die Lehrschriften 2; Paderborn 1953.
ARISTOTELES, De anima	ARISTOTELES: De anima, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE . Die Lehrschriften 9; Paderborn, 3. Aufl. 1961.
ARISTOTELES, De generatione et corruptione	ARISTOTELES: De generatione et corruptione, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE. Die Lehrschriften 6; Paderborn 1958.
ARISTOTELES, De partibus animalium	ARISTOTELES: De partibus animalium, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE. Die Lehrschriften 14; Paderborn 1959.
ARISTOTELES, Historia animalium	ARISTOTELES: Historia animalium, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE. Die Lehrschriften 13; Paderborn, 2. Aufl. 1957.
ARISTOTELES, Metaphysik	ARISTOTELES: Metaphysik, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE. Die Lehrschriften 8; Paderborn, 2. Aufl. 1961.
ARISTOTELES, Physik	ARISTOTELES: Physik, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE. Die Lehrschriften 5; Paderborn 1956.
ARISTOTELES, Politik	ARISTOTELES: Politik, übertragen hrgg. und erläutert v. P. GOHLKE. Die Lehrschriften 12; Paderborn 1959.

ARISTOTELES, Rhetorik	ARISTOTELES: Rhetorik; übertragen hrgg. u. erläutert v. P. GOHLKE. Die Lehrschriften 4; Paderborn 1959.
ARP 1955	ARP, HANS: Unsern täglichen Traum ... Erinnerungen, Dichtungen und Betrachtungen aus den Jahren 1914 - 1954; Zürich 1955.
ARP 1957	ARP, HANS: Dadakonzil; in: SCHIFFERLI 1957, S. 8-12.
ARP 1958	ARP, HANS: Dada (1958); in: DaDa in Europa, S. 2/2-2/3.
ARP/HUELSENBECK/TZARA 1957	ARP, HANS/HUELSENBECK, RICHARD/TZARA, TRISTAN: Dada. Gedichte der Gründer; Zürich 1957.
ASSEYER/ KRAMER/ VIESEL/ HEILMANN "1984" (1975)	ASSEYER, J./KRAMER, B./VIESEL, H.J./HEILMANN, H.D.: Hiebe unter die Haut; Berlin (West) "1984" (1975).
AUGSTEIN 1980	AUGSTEIN, RUDOLF: Der Sonnenstaat des Doktor Herold; in: Der Spiegel 44/1980, S. 42 - 49.
AUGUSTINUS, Confessiones	AUGUSTINUS, AURELIUS: Confessiones; übertragen u. eingeleitet v. H. ENDROS; München 1963.
AUSTEDA 1972	AUSTEDA, FRANZ: Moderne Philosophie. Probleme, Positionen, Profile; Freiburg 1972.
AUSTIN 1962, dtsch. 1972	AUSTIN, JOHN L.: Zur Theorie der Sprechakte (engl.: How to do things with words); Oxford 1962, dtsch. Stuttgart 1972.
AYER/NAESS 1974	AYER, A.J./NAESS, A.: The Glass is on the Table: An Empiricist Versus a Total View; in: ELDERS 1974, S. 11 - 68.
FRANCIS BACON, Novum organum	BACON, FRANCIS: Novum organum (1620); übersetzt u. hrgg. v. A. TH. BRÜCK; Leipzig 1830, ND Darmstadt 1971.
BAKUNIN 1921-1924	BAKUNIN, MICHAEL: Gesammelte Werke, 3 Bde; Berlin 1921 - 1924, ND Berlin (West) 1975.
BAKUNIN 1978	BAKUNIN, MICHAEL: Freiheit und Sozialismus (ausgew. Texte, hrgg. v. Libertad-Verlag Gebr. Schmück); Berlin (West) 1978.
BALL 1914-1920	BALL, HUGO: Tenderenda der Phantast (Roman, geschrieben zwischen 1914 und 1920); Zürich 1957.
BALL 1927, ND 1946	BALL, HUGO: Die Flucht aus der Zeit; München, Leipzig 1927, ND Luzern 1946.
BASTIN 1971	BASTIN, TED (Ed.): Quantum Theory and Beyond; Cambridge 1971.
BAUER 1977	BAUER, ILEANA (Hrg.): Marx Engels über Anarchismus; Berlin (DDR) 1977.
BAUMRIN 1963	BAUMRIN, B. (Ed.): Philosophy of Science, The Delaware Seminar 2; New York, London, Sidney 1963.
BELL/BELL 1979	BELL, A.B./BELL, D.M.: Energy in a Highly Ordered Universe; in: Foundations of Physics 9 (1979), S. 471 - 477.

BENJAMIN 1929	BENJAMIN, WALTER: Der Surrealismus; in: ders., Gesammelte Schriften (hrgg. v. R. TIEDEMANN u. H. SCHWEPPENHÄUSER) II, 1; Frankfurt/Main 1977, S. 295 - 310.
BERGIUS 1977	BERGIUS, HANNE: Der Da-Dandy - Das "Narrenspiel aus dem Nichts"; in: DaDa in Europa, S. 3/12 - 3/29.
BERNAL 1929, 2. Aufl. 1970	BERNAL, JOHN DESMOND: The World, the Flesh, and the Devil. An Inquiry into the Future of the Three Enemies of the Rational Soul; London 1929, 2. Aufl. 1970.
BERNINGER 1974	BERNINGER, ERNST H.: Otto Hahn in Selbstzeugnissen und Dokumenten; Reinbek b. Hamburg 1974.
BERTI 1978	BERTI, ENRICO: Ancient Greek Dialectic as Expression of Freedom of Thought and Speech; in: Journal of the History of Ideas 39 (1978), S. 347 - 370.
BIEGERT/ SCHLESIER 1981	BIEGERT, CLAUS: Gespräch mit KARL SCHLESIER über die Action Anthropology; in: DUERR 1981 b, S. 138 - 153.
BLANKERTZ/ GOODMAN 1980	BLANKERTZ, STEFAN/GOODMAN, PAUL: Staatlichkeitswahn; Wetzlar 1980.
BLAU 1977	BLAU, ULRICH: Die dreiwertige Logik der Sprache; Berlin (West), New York 1977.
BLUMENBERG 1965	BLUMENBERG, HANS (Hrg.): GALILEO GALILEI, Sidereus Nuncius. Nachricht von neuen Sternen/ Dialog über die Weltsysteme (Auswahl)/ u.a. Schriften; Frankfurt/ Main 1965.
BOADELLA 1973, dtsch. 1981	BOADELLA, DAVID: Wilhelm Reich. The Evolution of his Work; London 1973, dtsch. Bern, München 1981.
BÖCKELMANN/ KAMPER/ u.a. 1978	BÖCKELMANN, FRANK/KAMPER, DIETMAR/u.a.: Das Schillern der Revolte; Berlin (West) 1978.
BOHM 1951	BOHM, DAVID: Quantum Theory; Englewood Cliffs, N.J. 1951, 12. Aufl. 1966.
BOHM 1952	BOHM, DAVID: A Suggested Interpretation of the Quantum Theory in Terms of "Hidden" Variables; in: Physical Review 85 (1952), S. 166 - 193.
BOHM 1957 a	BOHM, DAVID: Causality and Chance in Modern Physics; London, New York 1957, 2. Aufl. 1961.
BOHM 1957 b	BOHM, DAVID: A Proposed Explanation of Quantum Theory in Terms of Hidden Variables at a Sub-Quantum-Mechanical Level; in: KÖRNER 1957, S. 33 - 40.
BOHM 1957 c	BOHM, DAVID/FEYERABEND, PAUL/u.a.: Discussion; in: KÖRNER 1957, S. 46 - 61.
BOHM 1962, dtsch. 1965	BOHM, DAVID: Vorschlag für eine topologische Formulierung der Quantentheorie; engl. in: GOOD 1962, dtsch. in: ders. 1965, S. 289 - 300.
BOHM/BUB 1966	BOHM, DAVID/BUB, JEFFREY: A Proposed Solution of the Measurement Problem in Quantum Mechanics by a Hidden Variable Theory; in: Reviews of Modern Physics 38

(1966), S. 453 - 469.

BOHM/HILEY/ STUART 1970 — BOHM, DAVID/HILEY, BASIL J./STUART, ALLAN E.G.: On a New Mode of Description in Physics; in: International Journal of Theoretical Physics 3 (1970), S. 171-183.

BOHM 1970/71 — BOHM, DAVID: Quantum Theory as an Indication of a New Order in Physics. Part A. The Development of New Orders as Shown through the History of Physics; in: Foundations of Physics 1 (1970/71), S. 359-381.

BOHM 1971 — BOHM, DAVID: On the Role of Hidden Variables in the Fundamental Structure of Physics; in: BASTIN 1971, S. 95 - 116.

BOHM 1973 — BOHM, DAVID: Quantum Theory as an Indication of a New Order in Physics. B. Implicate and Explicate Order in Physical Law; in: Foundations of Physics 3 (1973), S. 139 - 168.

BOHM/HILEY 1975 — BOHM, DAVID/HILEY, B.J.: On the Intuitive Understanding of Nonlocality as Implied by Quantum Theory; in: Foundations of Physics 5 (1975), S. 93 - 109.

BOHM 1976 — BOHM, DAVID: On the Creation of a Deeper Insight into what may Underlie Quantum Physical Law; in: FLATO/ MARIC/u.a. 1976, S. 1 - 10.

BOHM 1978 — BOHM, DAVID: The Implicate Order: A New Order for Physics; in: Process Studies 8 (1978), S. 73 - 102.

BOHR 1967 — BOHR, AAGE: The War Years and the Prospects Raised by the Atomic Weapons; in: ROZENTAL 1967, S. 191-213.

BOHR 1931 — BOHR, NIELS: Atomtheorie und Naturbeschreibung; Berlin 1931.

BOHR 1935 — BOHR, NIELS: Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality be Considered Complete?; in: Physical Review 48 (1935), S. 696 - 702.

BOHR 1936 — BOHR, NIELS; Kausalität und Komplementarität; in: Erkenntnis 6 (1936), S. 293 - 303.

BOHR 1950 — BOHR, NIELS: Open Letter to the United Nations (9. 6. 1950); in: ROZENTAL 1967, S. 340 - 352.

BOHR 1958 — BOHR, NIELS: Die Atome und die menschliche Erkenntnis. Vortrag 1955; in: ders., Atomphysik und menschliche Erkenntnis; Braunschweig 1958, S. 84 - 95.

BOHR 1979 — BOHR, NIELS: Diskussion mit Einstein über erkenntnistheoretische Probleme in der Atomphysik; in: SCHILPP 1951, dtsch. 1979, S. 115 - 150.

BOK 1975 — BOK, BART J.: A Critical Look at Astrology; in: The Humanist Sept./Oct. 1975, S. 6-9.

BOOKCHIN 1969, dtsch. 2. Aufl. 1975 — BOOKCHIN, MURRAY: Hör zu, Marxist!; in: Anarchos, San Francisco 1969; dtsch. in: DUERR 1974, 2. Aufl. 1975, S. 49 - 109.

BORN/HEISENBERG 1927 — BORN, MAX/HEISENBERG, WERNER: La Méchanique des Quanta; in: Électrons et photons 1928, S. 143 - 181.

BRAIN 1966 — BRAIN, W. RUSSELLLORD: Science and Man; London 1966.

BRECHT 1930	BRECHT, BERTOLD: Der Jasager und er Neinsager (uraufgeführt am 23. 6. 1930, veröffentlicht zum ersten Mal 1931 im vierten Heft der "Versuche"); Frankfurt/Main 1972.
BRENDGEN 1977	BRENDGEN, KARL-HEINZ: Sozialpsychologie und Geschichte. Beiträge zu einer sozialpsychologischen "Kritik der historischen Vernunft"; Düsseldorf 1977 (vervielfältigtes Manuskript).
BRENDGEN 1979	BRENDGEN, KARL-HEINZ: Neue Strukturen der Wissenschaftsphilosophie? Paul K. Feyerabend und seine Kritiker (Staatsarbeit); (in geringer Aufl. im Selbstverlag) veröffentlicht unter dem Titel: Dadaistischer Empirismus. Holzwege jenseits der Wissenschaftstheorie; Düsseldorf 1979.
BRENDGEN 1981	BRENDGEN, KARL-HEINZ: Anders sein, ohne deshalb in die Berge zu gehen ... oder gehen zu müssen. Ist Feyerabend ein Anarchäologe?; in: DUERR 1981 a, S. 116 - 125.
BRÖCKER 1958	BRÖCKER, WALTER: Gorgias Contra Parmenides; in: Hermes 86 (1958), S. 425 - 440.
DE BROGLIE 1953	DE BROGLIE, LOUIS: Wird die Quantenphysik indeterministisch bleiben?; in: Physikalische Blätter 9 (1953), S. 488 - 497.
DE BROGLIE 1956, engl. 1960	DE BROGLIE, LOUIS: Une tentative d'interpretation causale et non linéaire de la méchanique ondulatoire (Paris 1956), engl.: Non-Linear Wave Mechanics. A Causal Interpretation; Amsterdam, London u.a. 1960.
DE BROGLIE 1961, engl. 1963	DE BROGLIE, LOUIS; Introduction a la nouvelle théorie des particule de M. Jean-Pierre Vigier et de ses collaborateurs (Paris 1961), engl.: Introduction to the Vigier Theory of Elementary Particles; Amsterdam, London, New York 1963.
DE BROGLIE 1970/71	DE BROGLIE, LOUIS: The Reinterpretation of Wave Mechanics; in: Foundations of Physics 1 (1970/71), S. 5 - 15.
DE BROGLIE/ LOCHAK/u.a. 1976	DE BROGLIE, LOUIS/LOCHAK, G./u.a.: Present, Predicted, and Hidden Probabilities; in: Foundations of Physics 6 (1976), S. 3-14.
BROWN 1960	BROWN, FRANK A.: The Rhythmic Nature of Animals and Plants; Washington 1960.
BROWN 1962	BROWN, FRANK A.: Biological Clocks; Boston 1962.
BRUNS-WEINGARTZ 1981	BRUNS-WEINGARTZ, KARIN: Darstellung des Begriffs der Arbeit als marxistische Zentralkategorie unter Berücksichtigung der Freudschen Libidotheorie; Frankfurt/Main, Bern 1981.
BRUSH 1976	BRUSH, STEPHEN G.: Irreversibility and Indeterminism: Fourier to Heisenberg; in: Journal of the History of Ideas 37 (1976), S. 603 - 630.
BRZEZINSKI 1968	BRZEZINSKI, ZBIGNIEW: America in the Technocratic Age; in: Encounter 10 (1968), S. 16 - 26.

BUNGE 1959	BUNGE, MARIO: Causality; Cambridge, Mass. 1959.
BUNGE 1967	BUNGE, MARIO (Ed.): Quantum Theory and Reality; Berlin, Heidelberg, New York 1967.
BUTTERFIELD 1957, ND 1968	BUTTERFIELD, HERBERT: The Origins of Modern Science. 1300 - 1800; London, 2. Aufl. 1957, ND 1968.
BUTTS 1978	BUTTS, ROBERT E.: Some Tactics in Galileo's Propaganda for the Mathematization of Scientific Experience; in: BUTTS/PITT 1978, S. 59 - 85.
BUTTS/ HINTIKKA 1977	BUTTS, ROBERT E./HINTIKKA, JAAKKO (Eds.): Historical and Philosophical Dimensions of Logic, Methodology and Philosophy of Science; Dordrecht, Boston 1977.
BUTTS/PITT 1978	BUTTS, ROBERT E./PITT, JOSEPH C. (Eds.): New Perspectives on Galileo; Dordrecht, Boston 1978.
CAPELLE 1968	CAPELLE, WILHELM: Die Vorsokratiker. Fragmente und Quellenberichte; Stuttgart 1968.
CARE/GRIMM 1969	CARE, N.S./GRIMM, R.H. (Eds.): Perception and Personal Identity; Cleveland 1969.
CARRIGHAR 1974	CARRIGHAR, SALLY: Der Krieg kommt nicht aus unseren Genen; in: MONTAGU 1974, S. 69 ff.
CAROLL 1895	CARROLL, LEWIS: What the Tortoise said to Achilles; in: Mind 4 (1895), S. 278 - 280.
CHOMSKY 1966	CHOMSKY, NOAM: Die Verantwortlichkeit der Intellektuellen (1966); dtsch. in: ders. 1971, S. 125 - 161.
CHOMSKY 1968	CHOMSKY, NOAM: Objektivität und liberales Gelehrtentum (1968); dtsch. in: ders. 1971, S. 7 - 113.
CHOMSKY 1971	CHOMSKY, NOAM: Die Verantwortlichkeit der Intellektuellen (u.a. Essays); Frankfurt/Main 1971.
CHROUST 1965	CHROUST, ANTON-HERMANN: The Ideal Polity of the Early Stoics: Zeno's Republic; in: Review of Politics 27 (1965), S. 173 - 183.
CLASTRES 1974, dtsch. 1976	CLASTRES, PIERRE: La société contre l'État(Paris 1974),dtsch.: Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie; Frankfurt/Main 1976.
CLASTRES 1975, dtsch. 1977	CLASTRES, PIERRE: Über die Entstehung von Herrschaft. Ein Interview (1975); dtsch. in: DUERR 1977 b, S. 103 - 140.
CLEMENS VON ALEXANDRIEN, Protreptikos	CLEMENS VON ALEXANDRIEN: Protreptikos; griech.-franz. hrgg. v. C. MONDÉSERT; Paris 1949.
CLEMENS VON ALEXANDRIEN, Stromata	CLEMENS VON ALEXANDRIEN: Stromata; in: MIGNE, J.P. (ed.), Patrologiae Graecae Tom. 8, Sp. 685 - 1382 (Lib. I-IV) u. Tom. 9.,Sp. 9-602 (Lib. V-VIII), Turnholt 1857; dtsch. nach d. Übers. v. F. OVERBECK hrgg. v.A. BERNOULLI u. L. FRÜCHTEL; Basel 1936.
COHEN/WARTOFSKY 1967	COHEN, R.S./WARTOFSKY, M.W. (Eds.): Boston Studies in the Philosophy of Science 3 (1967).

COHN-BENDIT/ COHN-BENDIT/ 1968	COHN-BENDIT, GABRIEL/COHN-BENDIT, DANIEL: Linksradikalismus - Gewaltkur gegen die Alterskrankheit des Kommunismus; Reinbek bei Hamburg 1968.
COHN-BENDIT 1975	COHN-BENDIT, DANIEL: Der große Bazar; München 1975.
COHN-BENDIT/ u.a. 1979	COHN-BENDIT, DANIEL/u.a.: Kopfschrott oder Gefühlsheu? Eine Diskussion über Internationalismus; in: Kursbuch 57 (1979), S. 199 - 221.
COLODNY 1962	COLODNY, ROBERT G. (Ed.): Frontiers of Science and Philosophy. University of Pittsburgh Series in the Philosophy of Science 1; Pittsburgh,Pa. 1962.
COLODNY 1965	COLODNY, ROBERT G. (Ed.): Beyond the Edge of Certainty. University of Pittsburgh Series in the Philosophy of Science 2; Englewood, N.J. 1965.
COLODNY 1970	COLODNY, ROBERT G. (Ed.): The Nature and Function of Scientific Theories. University of Pittsburgh Series in the Philosophy of Science 4; Pittsburg, Pa. 1970.
COLODNY 1972	COLODNY, ROBERT G. (Ed.): Paradigms and Paradoxes. The Philosophical Challenge of the Quantum Domain. University of Pittsburgh Series in the Philosophy of Science 5; Pittsburgh, Pa. 1972.
NICOLAUS COPERNICUS, Commentariolus	COPERNICUS, NICOLAUS: De hypothesibus motuum caelestium anse constitutis 'c o m m e n t a r i o l u s (zwischen 1507 u. 1514); übersetzt, erläutert u. lat.-dtsch. hrgg. v. F. ROSSMANN; München 1948.
CORNFORD 1935	CORNFORD, F.M.: Plato's Theory of Knowledge; London 1935.
CORNFORD 2. Aufl. 1950	CORNFORD, FRANCIS M.: Plato and Parmenides; London 1939, 2. Aufl. 1950.
CURTHOYS/ SUCHTING 1977	CURTHOYS, J./SUCHTING, W.: Feyerabend's Discourse Against Method. A Marxist Critique; in: Inquiry 20 (1977), S. 243 - 371.
DaDa in Europa	DaDa in Europa. Werke und Dokumente; Berlin (West) 1977.
DAIMONIDES 1920	DAIMONIDES (Pseudonym f. CARL DÖHMANN): Zur Theorie des Dadaismus; in: HUELSENBECK 1920, ND 1980, S. 54 - 62.
DALI 1935 a, dtsch. 1974	DALI, SALVADOR: Die Eroberung des Irrationalen (1935); dtsch. in: DALI 1974, S. 268 - 279.
DALI 1935 b, dtsch. 1974	DALI, SALVADOR: Der Surrealismus (1935); dtsch. in: DALI 1974, S. 73 - 75.
DALI 1974	DALI, SALVADOR: Unabhängigkeitserklärung der Phantasie und Erklärung der Rechte des Menschen auf seine Verrücktheit. Gesammelte Schriften; München 1974.
DANTO 1965, dtsch. 1974	DANTO, ARTHUR C.: Analytical Philosophy of History; Cambridge 1965; dtsch. Frankfurt/Main 1974.

DELEUZE/GUATTARI 1972, dtsch. ND 1977	DELEUZE, GILLES/GUATTARI, FÉLIX: Anti-Ödipus, Kapitalismus und Schizophrenie 1 (Paris 1972); dtsch. Frankfurt/Main 1974, ND 1977.
DERICUM 1973 ND 2. Aufl. 1975	DERICUM, CHRISTA: Absage an die Gewalt - Die Idee des Anarchismus, in: Neues Hochland Juli/August 1973; ND in: DUERR 1974, 2. Aufl. 1975, S. 36 - 48.
RENÉ DESCARTES, Discour de la méthode	DESCARTES, RENÉ: Discour de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les science (1637), dtsch. von KUNO FISCHER, erläutert und mit einem Nachwort versehen v.H. GLOCKNER; Stuttgart 1973.
RENÉ DESCARTES, Meditationen	DESCARTES, RENÉ: Meditationes de prima philosphia (1641), lat. - dtsch. hrgg. v. L. GÄBE; Hamburg 1959.
Deuteronomium	Deuteronomium (5. Buch Moses); in: Die ganze heilige Schrift, I, S. 177 - 216.
DE WITT 1973	DE WITT, BRYCE S.: Quantum Mechanics and Reality, in: Physics Today 23,9 (1970); ND in: DE WITT/GRAHAM 1973, S. 155 - 165.
DE WITT/ GRAHAM 1973	DE WITT, BRYCE S./GRAHAM, NEIL (Eds.): The Many-Worlds Interpretation of Quantum Mechanics; Princeton, N.J. 1973.
Die ganze heilige Schrift	Die ganze heilige Schrift, vorläufige Endfassung der Einheitsübersetzung, 2 Bde. in einem Band; Stuttgart, London 1975.
DIELS/KRANZ I-III	DIELS/KRANZ: Die Fragmente der Vorsokratiker I-III; Zürich, Berlin, 11. Aufl. 1964.
DIERSE 1971	DIERSE, U.: "Anarchie, Anarchismus"; in: J. RITTER (Hrg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 1, Darmstadt 1971, Sp. 267 - 294.
DIOGENES LAERTIOS	DIOGENES LAERTIOS: Leben und Meinungen berühmter Philosophen, griech. hrgg. v. H.S. Long, Oxford 1964, aus d. Griech. v.O. APELT; Hamburg 2. Aufl. 1967.
DION CHRYSOSTOMOS, Reden	DION CHRYSOSTOMOS: Reden, griech. - engl. v. J. W. COHOON, 5 Bde.; London 1961 - 1964.
DODDS 1973, dtsch. 1977	DODDS, ERIC R.: Der Fortschrittsgedanke in der Antike (Oxford 1973); dtsch. Zürich/München 1977.
DUERR 1974	DUERR, HANS PETER; Ni Dieu - ni mètre. Anarchische Bemerkungen zur Bewußtseins- und Erkenntnistheorie; Frankfurt/Main 1974.
DUERR 1974, 2. Aufl. 1975	DUERR, HANS PETER (Hrg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand. Anarchismus heute, Band 1; Berlin (West) 1974, 2. Aufl. 1975.
DUERR 1975	DUERR, HANS PETER (Hrg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand. Anarchismus heute, Band 2; Berlin (West) 1975.
DUERR 1976	DUERR, HANS PETER (Hrg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand Band 3; Berlin (West) 1976.

DUERR 1977 a — DUERR, HANS PETER: Fröhliche Wissenschaft; in: DUERR 1977 b, S. 91 - 100.

DUERR 1977 b — DUERR, HANS PETER (Hrg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand Band 4; Berlin (West) 1977.

DUERR 1978 a — DUERR, HANS PETER: Traumzeit. Über die Grenzen zwischen Wildnis und Zivilisation; Frankfurt/Main 1978.

DUERR 1978 b — DUERR, HANS PETER (Hrg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand Band 5. Zeitschrift für Kraut und Rüben; Berlin (West) 1978.

DUERR 1979 — DUERR, HANS PETER (Hrg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand Band 6; Berlin (West) 1979.

DUERR 1980 — DUERR, HANS PETER (Hrg.): Versuchungen. Aufsätze zur Philosophie Paul Feyerabends, 1. Band; Frankfurt/Main 1980.

DUERR 1981 a — DUERR, HANS PETER (Hrg.): Versuchungen. Aufsätze zur Philosophie Paul Feyerabends, 2. Band; Frankfurt/Main 1981.

DUERR 1981 b — DUERR, HANS PETER (Hrg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand. Zeitschrift für Kraut und Rüben Band 8; Berlin (West) 1981.

DÜRR 1968 — DÜRR, HANS PETER: Dynamik der Elementarteilchen; in: SÜßMANN/FIEBIGER 1968, S. 229 - 244.

DÜRR 1971 — DÜRR, HANS PETER (Hrg.): Quanten und Felder. Physikalische und philosophische Betrachtungen zum 70. Geburtstag von Werner Heisenberg; Braunschweig 1971.

EBBINGHAUS 1947/48 — EBBINGHAUS, JULIUS: Deutung und Mißdeutung des kategorischen Imperativs; in: Studium Generale 1 (1947/48), S. 411 - 419.

EHRENBERG 1948 — EHRENBERG, V.: The Foundation of Thurii; in: American Journal of Classical Philology 69 (1948), S. 149 - 170; ND in: WIRTH 1979 a, S. 114 - 137.

EINSTEIN/PODOLSKY/ROSEN 1935 — EINSTEIN, A./PODOLSKY, B./ROSEN, N.; Can Quantum Mechanical Description be Considered Complete; in: Physical Review 47 (1935), S. 777 ff.; ND in: TOULMIN 1970, S. 123 - 30.

EINSTEIN 1936 — EINSTEIN, ALBERT: Physik und Wirklichkeit; in: Journal of the Franklin Institute 221 (1936), S. 313 - 347.

EINSTEIN 1948 — EINSTEIN, ALBERT: Quantenmechanik und Wirklichkeit; in: Dialectica 2 (1948), S. 320 - 323.

EINSTEIN/BORN 1969 — EINSTEIN, ALBERT/BORN, HEDWIG und MAX: Briefwechsel 1916 - 1955, kommentiert von MAX BORN; München 1969.

EINSTEIN 1979 — EINSTEIN, ALBERT: Bemerkungen zu den in diesem Bande vereinigten Arbeiten; in: SCHILPP 1951, dtsch. 1979, S. 493 - 511.

EINSTEIN Symposion 1979 — Siehe NELKOWSKI/HERMANN/u.a. 1979.

ELDERS 1974	ELDERS, FONS (E .): Reflexive Water. The Basic Concerns of Human Mankind; London 1974.
ELDERS 1974 a	ELDERS, FONS: Postscript; in: ELDERS 1974, S. 268 - 302.
Électrons et photons 1928	Électrons et photons. Rapports et discussions du cinquième conseil de physique tenu à Bruxelles du 24 au 29 Octobre 1927 sous les auspices de l'institut international de physique Solvay; Paris 1928.
ENZENSBERGER 1979	ENZENSBERGER, HANS MAGNUS: Unentwegter Versuch, einem New Yorker Publikum die Geheimnisse der deutschen Demokratie zu erklären; in: Kursbuch 56, 1979, S. 1-14.
EPIKTET, Diatriben	EPIKTET: Diatriben, griech.-franz. hrgg. v. J. SOUILHÉ, 2 Bde.; Paris 1962.
ERCKENBRECHT 1981	ERCKENBRECHT, ULRICH: Anstiftung zur Heterodoxie; in: DUERR 1981 a, S. 65 - 75.
ESSLER 1966	ESSLER, W.K.: Einführung in die Logik; Stuttgart 1966.
EURIPIDES, Die Troerinnen	EURIPIDES: Die Troerinnen. Tragödie, in: EURIPIDES, Sämtliche Tragödien in zwei Bänden, Bd. 2; Stuttgart 1958.
Fantomas 1978	Siehe FEYERABEND 1978 j.
FERRATER MORA 1971	FERRATER MORA, JOSÉ: Diccionario De Filosofia, 2 Bde; Buenos Aires 1971.
FEYERABEND 1957	FEYERABEND, PAUL/BOHM, DAVID/u.a.: Discussion; in: KÖRNER 1957, S. 46 - 61.
FEYERABEND 1959/60	FEYERABEND, PAUL: Professor Bohm's Philosophy of Nature (Rezension von BOHM 1957 a); in: British Journal for the Philosophy of Science 10 (1959/60), S. 321 - 338.
FEYERABEND 1961	FEYERABEND, PAUL: Knowledge without Foundations; Oberlin 1961.
FEYERABEND 1962	FEYERABEND, PAUL: Problems of Microphysics; in: COLODNY 1962, S. 189 - 283.
FEYERABEND 1963 a	FEYERABEND, PAUL: How to be a Good Empiricist - a Plea for Tolerance in Matters Epistemological; in: BAUMRIN 1963, S. 3 - 39.
FEYERABEND 1963 b	FEYERABEND, PAUL: Über konservative Züge in den Wissenschaften und insbesondere in der Quantentheorie, und ihre Beseitigung; in: SZCZESNY 1963, S. 280 - 293.
FEYERABEND 1964	FEYERABEND, PAUL: A Note on the Problem of Induction; in: The Journal of Philosophy 61 (1964), S. 349 - 353.
FEYERABEND 1965	FEYERABEND, PAUL: Problems of Empricism; in: COLODNY 1965, S. 145 - 260.
FEYERABEND 1967 a	FEYERABEND, PAUL: Bemerkungen zur Geschichte und Systematik des Empirismus; in: WEINGARTNER 1967, S. 136 - 180.

FEYERABEND 1967 b — FEYERABEND, PAUL: The Theatre as an Instrument of the Criticism of Ideologies - Notes on Ionesco; in: Inquiry 10 (1967), S. 298 - 312.

FEYERABEND 1967 c — FEYERABEND, PAUL: Ludwig Boltzmann ; in: The Encyclopedia of Philosophy Vol. 1, New York, London 1967, S. 334 - 337.

FEYERABEND 1967 d — FEYERABEND, PAUL/u.a.: Diskussion; in: WEINGARTNER 1967, S. 191 - 242.

FEYERABEND 1967 e — FEYERABEND, PAUL: On the Improvement of the Sciences and the Arts and the Possible Identity of the Two; in: COHEN/WARTOFSKY 1967, S. 387 - 415.

FEYERABEND 1970 a — FEYERABEND, PAUL: Problems of Empiricism, Part II; in: COLODNY 1970, S. 275 - 353.

FEYERABEND 1970 b — FEYERABEND, PAUL: Wie wird man ein braver Empirist? Ein Aufruf zur Toleranz in der Erkenntnistheorie (erweiterte dtsch. Fassung von FEYERABEND 1963 a); in: KRÜGER 1970, S. 302 - 335.

FEYERABEND 1970 c — FEYERABEND, PAUL: Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge; in: RADNER/WINOKUR 1970, S. 17 - 130.

FEYERABEND 1970 d — FEYERABEND, PAUL: In Defence of Classical Physics; in: Studies in History and Philosophy of Science 1 (1970), S. 59 - 86.

FEYERABEND 1972 a — FEYERABEND, PAUL: Von der beschränkten Gültigkeit methodologischer Regeln; in: Neue Hefte für Philosophie 2/3 (1972), S. 124 - 171.

FEYERABEND 1974 — FEYERABEND, PAUL: Thesen zum Anarchismus; in: DUERR 1974, 2. Aufl. 1975, S. 127 - 133.

FEYERABEND 1974/75 — FEYERABEND, PAUL: Machamer on Galileo (Erwiderung auf MACHAMER 1973/74); in: Studies in History and Philosophy of Science 5 (1974/75), S. 297 - 304.

FEYERABEND 1975 a — FEYERABEND, PAUL: Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge; London 1975 (erweiterte Fassung von FEYERABEND 1970 c).

FEYERABEND 1975 b — FEYERABEND, PAUL: Wie die Philosophie das Denken verhunzt und der Filmes fördert; in: DUERR 1975, S. 224 - 237.

FEYERABEND 1976 a — FEYERABEND, PAUL: Wider den Methodenzwang; Frankfurt/Main 1976 (erweiterte dtsch. Fassung von FEYERABEND 1975 a).

FEYERABEND 1976 b — FEYERABEND, PAUL: Über die Methode. Ein Dialog; in: DUERR 1976, S. 99 - 160.

FEYERABEND 1976 c — FEYERABEND, PAUL: Experten in einer freien Gesellschaft; in: DUERR 1976, S. 11-35.

FEYERABEND 1976 d — FEYERABEND, PAUL: Dear Joske (Erwiderung auf AGASSI 1976); in: Philosophia (Jerusalem) 6(1976), S. 177-189.

FEYERABEND 1976 e — FEYERABEND, PAUL: Logic, Literacy, and Professor Gellner (Erwiderung auf GELLNER 1975); in: British Journal for the Philosophy of Science 27 (1976),

S. 381 - 391.

FEYERABEND 1977 a — FEYERABEND, PAUL: Unterwegs zu einer dadaistischen Erkenntnistheorie; in: DUERR 1977 b, S. 9 - 88.

FEYERABEND 1977 b — FEYERABEND, PAUL: Rationalism, Relativism and Scientific Method; in: Philosophy in Context 6(1977), S. 7 - 19.

FEYERABEND 1977 c — FEYERABEND, PAUL: Marxist Fairytales from Australia (Erwiderung auf CURTHOYS/SUCHTING 1977); in: Inquiry 20 (1977), S. 372 - 397.

FEYERABEND 1978 a — FEYERABEND, PAUL: Der wissenschaftliche Realismus und die Autorität der Wissenschaften. Ausgewählte Schriften Bd. 1; Braunschweig 1978.

FEYERABEND 1978 b — FEYERABEND, PAUL: Versuch einer realistischen Interpretation der Erfahrung; in: Proceedings of the Aristotelian Society N.S. 58 (1957/58), S. 143-170, dtsch. in: FEYERABEND 1978 a, S. 4 - 33.

FEYERABEND 1978 d — FEYERABEND, PAUL: Kuhns 'Struktur wissenschaftlicher Revolutionen' - ein Trostbüchlein für Spezialisten?; in: LAKATOS/MUSGRAVE 1970, dtsch. 1974, S. 191 - 222; ND (erweitert) in: FEYERABEND 1978 a, S. 153 - 204.

FEYERABEND 1978 e — FEYERABEND, PAUL: Science in a Free Society; London 1978.

FEYERABEND 1978 f — FEYERABEND, PAUL: Das Märchen Wissenschaft. Plädoyer für einen Supermarkt der Ideen; in: Kursbuch 53, 1978, S. 47 - 70.

FEYERABEND 1978 g — FEYERABEND, PAUL: From Incompetent Professinalism to Professionalized Incompetence - The Rise of a New Breed of Intellectuals (Erwiderung auf TIBBETTS 1977, KULKA 1977, HATTIANGADI 1977); in: Philosophy of the Social Sciences 8 (1978), S. 37 - 53.

FEYERABEND 1978 h — FEYERABEND, PAUL: Die Wissenschaftstheorie - eine bisher unerforschte Form des Irrsinns?; in: K. HÜBNER/A. MENNE (Hrg.), Natur und Geschichte. X. Deutscher Kongress für Philosophie Kiel 1972 (Hamburg 1973), S. 88 - 124; ND in: FEYERABEND 1978 a, S. 293 - 338.

FEYERABEND 1978 i — FEYERABEND, PAUL: Jedermann sollte die Möglichkeit haben, seine Wahrheit, seine Falschheit für sich selbst zu wählen (P. FEYERABEND im Gespräch mit RENE MERZ); in: Tagesanzeiger (Zürich), Juli (oder August) 1978; (S. 20 - 23).

FEYERABEND 1978 j — FEYERABEND, PAUL: Life at the LSE? (Erwiderung auf WORRALL 1978); in: Erkenntnis 13 (1978), S. 297 - 304.

FEYERABEND 1979 a — FEYERABEND, PAUL: Erkenntnis für freie Menschen; Frankfurt/Main 1979 (wesentlich veränderte dtsch. Fassung von FEYERABEND 1978 e).

FEYERABEND 1979 b — FEYERABEND, PAUL: Dialogue on Method; in: RADNITZKY/ANDERSSON 1979, S. 63 - 131.

FEYERABEND 1980 a	*FEYERABEND, PAUL: Erkenntnis für freie Menschen; Frankfurt/Main, 2. Aufl. 1980 (veränderte Fassung von FEYERABEND 1979 a).*
FEYERABEND 1980 b	*FEYERABEND, PAUL: Eine Lanze für Aristoteles. Bemerkungen zum Postulat der Gehaltvermehrung; in: RADNITZKY/ANDERSSON 1980, S. 157 - 198.*
FEYERABEND 1980 c	*FEYERABEND, PAUL: Watkins' Kommentar - Ein Musterbeispiel rationalistischer Kritik (Erwiderung auf WATKINS 1980 b); in: RADNITZKY/ANDERSSON 1980, S. 441 - 47.*
FEYERABEND 1981 a	*FEYERABEND, PAUL: Rückblick (Erwiderung auf die Arbeiten in DUERR 1980 und DUERR 1981 a); in: DUERR 1981 a, S. 320 - 372.*
FEYERABEND 1981 b	*FEYERABEND, PAUL: Probleme des Empirismus. Schriften zur Theorie der Erklärung, der Quantentheorie und der Wissenschaftsgeschichte. Ausgewählte Schriften, Band 2; Braunschweig, Wiesbaden 1981.*
FEYERABEND 1981 c	*FEYERABEND, PAUL: Probleme der Mikrophysik (dtsch. Auszug aus FEYERABEND 1962); in: FEYERABEND 1981 b, S. 420 - 472.*
FEYERABEND 1981 d	*FEYERABEND, PAUL: Zu einer neueren "Kritik" an der Komplementarität (dtsch. Fassung von: On a Recent Critique of Complementarity I/II; in: Philosophy of Science 35 u. 36. (1968 u. 1969), S. 309 - 331 bzw. 82 - 105); in: FEYERABEND 1981 b, S. 365 - 419.*
FEYERABEND 1981 e	*FEYERABEND, PAUL: David Bohms Naturphilosophie (dtsch. Fassung (erw.) von FEYERABEND 1959/60); in: FEYERABEND 1981 b, S. 235 - 252.*
FEYERABEND 1981 f	*FEYERABEND, PAUL: Zur Verteidigung der klassischen Physik (dtsch. Fassung von FEYERABEND 1970); in: FEYERABEND 1981 b, S. 208 - 234.*
FEYERABEND 1981 g	*FEYERABEND, PAUL: Antwort an Kritiker. Bemerkungen zu Smart, Sellars und Putnam (dtsch. Fassung von: Reply to Criticism; in: R.S. COHEN/M.W. WARTOFSKY, Eds., Boston Studies in the Philosophy of Science 2, 1965, S. 223 - 261); in: FEYERABEND 1981 b, S. 126 - 160.*
FEYERABEND 1981 h	*FEYERABEND, PAUL: Zwei Theorien des Erkenntniswandels: Mill und Hegel (Kap. 3 aus FEYERABEND 1970 c); in: FEYERABEND 1981 b, S. 273 - 292.*
FLASCH 1972	*FLASCH, KURT: Nikolaus von Kues: Die Idee der Koinzidenz; in: SPECK 1972, S. 221 - 261.*
FLATO/MARIC/ u.a.	*FLATO, M./MARIC, Z./u.a. (Eds.): Quantum Mechanics, Determinism, Causality, and Particles. An International Collection of Contributions in Honor of Louis de Broglie; Dordrecht, Boston 1976.*
FLEISCHER 1973	*FLEISCHER, MARGOT: Manipulation und Freiheit. Platons Auseinandersetzung mit der Sophistik; in: Zeitschrift für philosophische Forschung 27 (1973), S. 165 - 189.*
FOUCAULT 1961, dtsch. 2. Aufl. 1977	*FOUCAULT, MICHEL: Wahnsinn und Gesellschaft; Paris 1961, dtsch. Frankfurt/Main, 2. Aufl 1977.*

FREUD 1905	FREUD, SIGMUND: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Leipzig, Wien 1905; ND in: ders., Studienausgabe Bd. V (hrgg. v. A. MITSCHERLICH u.a.); Frankfurt/Main 1972, S. 39 - 145.
FRIEDLÄNDER 2. Aufl. 1960	FRIEDLÄNDER, PAUL: Platon, 3 Bde.; Berlin (West) 2. Aufl. 1960.
VON FRITZ 1971	VON FRITZ, KURT: Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft; Berlin, New York 1971.
VON FRITZ 1974	VON FRITZ, KURT: The Relevance of Ancient Social and Political Philosophy for our Times: A Short Introduction; Berlin (West) 1974.
VON FRITZ 1978	VON FRITZ, KURT: Schriften zur griechischen Logik, 2 Bde.; Stuttgart, Bad Cannsta t 1978.
FROMM 1970	FROMM, ERICH: Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie; Frankfurt/Main 1970.
FROMM 1973, dtsch. ND 1977	FROMM, ERICH: Anatomie der menschlichen Destruktivität (1973); dtsch. Stuttgart 1974, ND Reinbek bei Hamburg 1977.
DE FUNES Y MENDOÇA 1521	DE FUNES Y MENDOÇA, DIEGO: Historia general de aves y animales de Aristoteles traduzida de Latin en Romance; Valencia 1521.
GALILEO GALILEI, Sidereus Nuncius	GALILEI, GALILEO: Sidereus Nuncius (1610); dtsch. in: BLUMENBERG 1965.
GALILEO GALILEI, Dialog	GALILEI, GALILEO: Dialog über die Weltsysteme (1632, 2. Aufl. 1641); dtsch. (Auswahl) in: BLUMENBERG 1965.
GAUQUELIN 1967, dtsch. 1973	GAUQUELIN, Michel: The Cosmic Clocks(USA 1967), dtsch.: Die Uhren des Kosmos gehen anders; Bern, München, Wien 1973.
GAUQUELIN 1973/1974	GAUQUELIN, M.: Cosmic Influences on Human Behaviour; New York 1973, London 1974.
GEIGGES/ WETTE 1979	GEIGGES, ANITA/WETTE, BERNHARD W.: Zigeuner heute. Verfolgung und Diskrimminierung in der BRD; Bornheim-Merten 1979.
GELLNER 1975	GELLNER, ERNEST: Beyond Truth and Falsehood (Rezension von FEYERABEND 1975 a); in: British Journal for the Philosophy of Science 26 (1975), S. 331-342.
GEORGESCU-ROEGEN 1971	GEORGESCU-ROEGEN, NICHOLAS: The Entropy Law and the Economic Process; Cambridge 1971.
GERCKE 1918	GERCKE, Alfred: Eine Niederlage des Sokrates; in: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik 41 (1918), S. 145 - 191.
GINGERICH 1975	GINGERICH, OWEN (Ed.): The Nature of Scientific Discovery. A Symposium Commemorating the 500th Anniversary of the Birth of Nicolaus Copernicus;

	Washington 1975.
GLAESER 1978	GLAESER, BERNHARD: "Ecodevelopment" und seine Auswirkungen auf den Energieverbrauch; in: HAUFF 1978, S. 358 - 376.
GLOBAL 2000	GLOBAL 2000. Der Bericht an den Präsidenten (dtsch. hrgg. v. R. KAISER); Frankfurt/Main 1980.
GODWIN 1793	GODWIN, WILLIAM: Enquiry Concerning Political Justice (1793, 3. Aufl. 1798). With selection from GODWINS other writings (abridged and edited by K.C. CARTER); Oxford 1971.
GODWIN 1904	GODWIN, WILLIAM: Das Eigentum (Buch VIII von GODWIN 1793, dtsch. hrgg. v. G. ADLER) „Hauptwerke des Sozialismus und der Sozialpolitik, 2. Heft; Leipzig 1904.
GOLOWIN 1981	GOLOWIN, SERGIUS: DADA im Mittelalter. Notizen zu einer Anti-Literatur; Berlin (West) 1981.
GOMPERZ 2. Aufl. 1903	GOMPERZ, THEODOR: Griechische Denker. Zweiter Band; Leipzig 2. Aufl. 1903.
GOMPERZ 4. Aufl. 1922	GOMPERZ, THEODOR: Griechische Denker. Erster Band; Berlin, Leipzig, 4. Aufl. 1922.
GOOD 1962, dtsch. 1965	GOOD, IRVING J. (Ed.): The Scientist Speculates (New York 1962), dtsch.: Phantasie in der Wissenschaft; Düsseldorf, Wien 1965.
GOODMAN/ GOODMAN 1961, ND 1962	GOODMAN, PAUL /GOODMAN, PERCIVAL: Banning Cars from Manhatten; in: Dissent (Sum. 1961), ND in: GOODMAN 1962, S. 145 - 155.
GOODMAN 1962	GOODMAN, PAUL: Utopian Essays and Practical Proposals; New York 1962.
GOODMAN 1964, dtsch. 1975	GOODMAN, PAUL: Das Verhängnis der Schule (engl.: Compulsory Mis-Education); New York 1964, dtsch. Frankfurt/Main 1975.
GOODMAN 1970 a	GOODMAN, PAUL: Notes of a Neolithic Conservative; in: GOODMAN 1970 b, S. 191 - 208; dtsch. in: BLANKERZ/GOODMAN 1980, S. 143 - 160.
GOODMAN 1970 b	GOODMAN, PAUL: New Reformation. Notes of a Neolithic Conservative; New York 1970.
GOODMAN 1972, dtsch. 2. Aufl. 1975	GOODMAN, PAUL: Nur ein altmodisches Liebeslie (1972); in: DUERR 1974, 2. Aufl. 1975, S. 135 - 138.
GRAESER 1978	GRAESER, ANDREAS: Ein Dilemma des Protagoras; in: Archiv für Geschichte der Philosophie 60 (1978), S. 257 - 267.
GROSSMANN 1978	GROSSMANN, GUSTAV: Platon und Protagoras; in: Zeitschrift für philosophische Forschung 32 (1978), S. 510 - 525.
GROSZ/HERZFELDE 1925	GROSZ, GEORGE/HERZFELDE, WIELAND: Die Kunst ist in Gefahr (Berlin 1925); ND in: HERZFELDE 1976, S. 106 - 124.
GUMBEL 1922, ND 1980	GUMBEL, E. JULIUS: Vier Jahre politischer Mord;

	Berlin 1922, ND Heidelberg 1980.
GUMBEL 1924, ND 1979	GUMBEL, E. JULIUS: Verschwörer. Beiträge zur Geschichte und Soziologie der deutschen nationalistischen Geheimbünde seit 1918; Wien 1924, ND Heidelberg 1979.
GUTHRIE 1962, ND 1967	GUTHRIE, W.K.C.: A History of Greek Philosophy Vol. I. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans; Cambridge 1962, ND 1967.
GUTHRIE 1965	GUTHRIE, W.K.C.: A History of Greek Philosophy Vol. II. The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus; Cambridge 1965.
GUTHRIE 1969	GUTHRIE, W.K.C.: A History of Greek Philosophy Vol. III. The Fifth-Century Enlightenment; Cambridge 1969.
GUTHRIE 1971	GUTHRIE, W.K.C.: The Sophists (ND von Teil 1 von GURHRIE 1969); Cambridge 1971.
HAFTMANN 3. Aufl. 1973	HAFTMANN, WERNER: Nachwort zu RICHTER 3. Aufl. 1973; ib., S. 220 - 228.
HANKE 1951	HANKE, LEWIS: Bartholomé De Las Casas. An Interpretation of his Life and Writings; The Hague 1951.
HATTIANGADI 1977	HATTIANGADI, J.N.: The Crisis in Methodology, Feyerabend (Rezension von FEYERABEND 1975 a); in: Philosophy of the Social Sciences 7 (1977), S. 289 - 302.
HAUFF 1978	HAUFF, VOLKER (Hrg.): Energieversorgung und Lebensqualität. Argumente in der Energiediskussion Bd. 6; Villingen 1978.
HAUSMANN 1958	HAUSMANN, RAOUL: Club Dada (Berlin 1918 - 1920) (1958); in: DaDa in Europa, S. 2/11 - 2/13.
HEGEL 1802	HEGEL, G.W.F.: Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten (1802) in: ders., Werke Bd. 2 (hrgg. v.E. MOLDENHAUER u. K.M. MICHEL); Frankfurt/Main 1970.
HEGEL 1807	HEGEL, G.W.F.: Phänomenologie des Geistes (1807); in: ders., Werke Bd. 3 (hrgg. v. E. MOLDENHAUER u. K.M. MICHEL); Frankfurt/Main 1970.
HEGEL 1812-1816	HEGEL, G.W.F.: Wissenschaft der Logik (1812-1816), in: ders., Werke Bd. 5 u. 6 (hrgg. v. E. MOLDENHAUER u. K.M. MICHEL); Frankfurt/Main 1969.
HEIDEGGER 1946, in 5. Aufl. 1975	HEIDEGGER, MARTIN: Der Spruch des Anaximander (1946); in: ders., Holzwege, Frankfurt/Main, 5. Aufl. 1972, S. 296 - 343.
HEILMANN 1973	HEILMANN, H.D.: Ein bemerkenswerter Vorläufer der antiautoritären Bewegung: DADA; in: Schwarze Protokolle 6 (Okt. 1973), S. 57 - 65.
HEISENBERG 1927, ND 1963	HEISENBERG, WERNER: Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik; in: Zeitschrift für Physik 43 (1927) S. 172 - 198,

ND in: HEISENBERG/BOHR 1963, S. 9-35.

HEISENBERG 1955, dtsch. 1970 — HEISENBERG, WERNER: The Development of the Interpretation of Quantum Theory (in: PAULI 1955), dtsch.: Die Entwicklung der Deutung der Quantentheorie; in: KRÜGER 1970, S. 412 - 427.

HEISENBERG 1958 a — HEISENBERG, WERNER: Physikalische Prinzipien der Quantentheorie; Stuttgart 1958.

HEISENBERG 1958 b — HEISENBERG, WERNER: The Representation of Nature in Contemporary Physics; in: Daedalus 87 (1958), S. 95 - 108.

HEISENBERG 1959 — HEISENBERG, WERNER: Physik und Philosophie; Frankfurt/Main 1959.

HEISENBERG/BOHR 1963 — HEISENBERG, WERNER/BOHR, NIELS: Die Kopenhagener Deutung der Quantentheorie (Aufsätze, hrgg. v.A. HERMANN); Stuttgart 1963.

HEISENBERG 1967 — HEISENBERG, WERNER: Quantum Theory and its Interpretation; in: ROZENTAL 1967, S. 94 - 108.

HEISENBERG 1969 — HEISENBERG, WERNER: Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik; München 1969.

HEISENBERG 10. Aufl. 1973 — HEISENBERG, WERNER: Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft. Zehn Vorträge; Stuttgart, 10. Aufl. 1973.

HEISENBERG 1975 — HEISENBERG, WERNER: Tradition in Science; in: GINGERICH 1975, S. 219 - 236.

HEMPEL 1950 — HEMPEL, CARL GUSTAV: Problems and Changes in the Empiricist Criterion of Meaning (1950); dtsch. in: SINNREICH 1972, S. 104 - 125.

HEMPEL 1951 — HEMPEL, CARL GUSTAV: The Concept of Cognitive Significance: A Reconsideration; in: Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences 80 (1951); dtsch. in: SINNREICH 1972, S. 126 - 144.

HERBIG 1981 — HERBIG, JOST: Glück vom Fließband; in: Natur, HORST STERNS Umweltmagazin 11/1981, S. 71 - 75.

HERMANN 1963 — Siehe HEISENBERG/BOHR 1963.

HERODOT, Historien — HERODOT: Historien; griech.-dtsch. hrgg. v. J. FELIX, 2. Bde.; München 1963/ griech.-engl. in 4 Bdn. hrgg. v. A.D. GODLEY; London, Cambridge, Mass. 1920 - 1925, ND 1963 - 1969.

HERZFELDE 1976 — HERZFELDE, WIELAND: Zur Sache geschrieben und gesprochen zwischen 18 und 80; Berlin (DDR), Weimar 1976.

HINKE 1976 — HINKE, ULRIKE: Der Rationalitätsdiskurs in der deutschen Philosophie der Gegenwart; Dissertation Düsseldorf 1976.

HOBBES, Leviathan — HOBBES, THOMAS: Leviathan or the Matter, Form and Authority of Government (1651); dtsch. (übers. u. hrgg. v. M. DIESSELHORST) Stuttgart 1974.

HOGREBE 1978/79 — HOGREBE, WOLFRAM: Mantik. Vorlesung im Wintersemester 1978/79 an der Universität Düsseldorf.

HOLTON 1970	HOLTON, GERALD: The Roots of Complementarity; in: Daedalus 99 (1970), S. 1015 - 1055.
HOMER, Ilias	HOMER: Ilias, übertragen von WOLFGANG SCHADEWALDT; Frankfurt/Main 1975.
HOOKER 1972	HOOKER, CLIFFORD A.: The Nature of Quantum Mechanical Reality - Einstein versus Bohr; in: COLODNY 1972, S. 67 - 302.
HOPFNER 1928	HOPFNER, TH.: "Mantiké"; in: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften Bd. XIV,1; STUTTGART 1928, ND 1965, Sp. 1258-1288.
HOPPE 1926	HOPPE, EDMUND: Geschichte der Optik; Göttingen 1926, ND Wiesbaden 1967.
HORNUNG 2. Aufl. 1973	HORNUNG, ERIK: Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen; Darmstadt, 2. Aufl. 1973.
HOWALD 1925	HOWALD, ERNST: Die Anfänge der europäischen Philosophie; München 1925.
HÜBNER 1978	HÜBNER, KURT: Kritik der wissenschaftlichen Vernunft; Freiburg, München 1978.
HUELSENBECK 1920, ND 1980	HUELSENBECK, RICHARD (Hrg.): Dada-Almanach; Berlin 1920, ND Hamburg 1980.
HUELSENBECK 1920 a	HUELSENBECK, RICHARD: Einleitung zu HUELSENBECK 1920, ND 1980; ib., S. 3-9.
HUELSENBECK 1920 b	HUELSENBECK, RICHARD: En avant dada. Die Geschichte des Dadaismus; Hannover 1920, ND Hamburg 2. Aufl. 1978.
HUELSENBECK 1957	HUELSENBECK, RICHARD: Dada heute; in: SCHIFFERLI 1957, S. 13 - 17.
PIERRE-DANIEL HUET 1689	HUET, PIERRE-DANIEL: Censura Philosophiae Cartesianae; Paris 1689.
HUIZINGA 11. Aufl. 1975	HUIZINGA, JOHAN: Herbst des Mittelalters; 11. Aufl. Stuttgart 1975.
VON HUMBOLDT, A. 1845-1858	VOM HUMBOLDT, ALEXANDER: Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung, I-IV; Stuttgart, Tübingen, 1845-1858.
HUME, National Characters	HUME, DAVID: Of National Characters; in: ders., The Philosophical Works III, ed. by T.H. GREEN/ T.H. GROSE; London 1882.
HUND 1975	HUND, FRIEDRICH: Geschichte der Quantentheorie; Mannheim, Wien, Zürich 1975.
HUYGENS, Traité de la lumière	HUYGENS, CHRISTIAN: Traité de la lumière (1690); dtsch. hrgg. v. E. LOMMEL; Leipzig 3. Aufl. 1913.
ILIOPOULOS 1979	ILIOPOULOS, JOHN: Towards a Unified Theory of Elementary Paricle Interactions; in: NELKOWSKI/HERMANN/u.a. 1979, S. 89 - 113.
IRVING 1967	IRVING, DAVID: Der Traum von der deutschen Atombombe (engl.: The Virushouse); Gütersloh 1967.

JAEGER 1933-1947, ND 1973	JAEGER, WERNER: Paideia. Die Formung des griechischen Menschen (1933-1947); ND Berlin (West), New York 1973.
JAMES 1907	JAMES, WILLIAM: Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethoden (1907); dtsch. Leipzig 1908, ND Hamburg 1977.
JANCO 1957	JANCO, MARCEL: Unbekannter DADA; in: SCHIFFERLI 1957, S. 18 - 21.
JARRETT 1969	JARRETT, JAMES L.: The Educational Theories of the Sophists; New York 1969.
JEROME 1975	JEROME, LAWRENCE E.: Astrology: Magic or Science?; in: The Humanist Sept./Oct. 1975, S. 10-16.
Johannes-evangelium	Das Evangelium nach Johannes; in: Die ganze heilige Schrift, II, S. 103 - 132.
DE JONG 1971, dtsch. 1975	DE JONG, RUDOLF: Provos und Kabouter (1971); dtsch. in: DUERR 1975, S. 199 - 222.
JORDAN 1947	JORDAN, PASCUAL: Die Physik und das Geheimnis des organischen Lebens; Braunschweig, 5. Aufl. 1947.
JUNG 1961	JUNG, FRANZ: Der Weg nach unten; Neuwied, Berlin (West) 1961.
JUNGK 1977	JUNGK, ROBERT: Der Atom-Staat; München 1977.
KAHN 1960	KAHN, CHARLES H.: Anaximander and the Origins of Greek Cosmology; New York 1960.
KAHN 1974	KAHN, CHARLES H.: Anaximander's Fragment: The Universe Governed by Law (Auszug aus KAHN 1960); in: MOURELATOS 1974, S. 99-117.
KANITSCHEIDER 1979	KANITSCHEIDER, BERNULF: Philosphie und moderne Physik; Darmstadt 1979.
KANT 1764	KANT, IMMANUEL: Versuch über die Krankheiten des Kopfes (1764); in: ders., Werke II, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1960.
KANT 1764/1766/1771	KANT, IMMANUEL: Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (A: 1764, B: 1766, C: 1771); in: ders., Werke II, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1960.
KANT 1781/1787	KANT, IMMANUEL: Kritik der reinen Vernunft (A: 1781, B: 1787); ders., Werke III/IV, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1956.
KANT 1783 a	KANT, IMMANUEL: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (1783); in: ders., Werke V, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1958.
KANT 1783 b	KANT, IMMANUEL: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1783); in: ders., Werke XI, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Frankfurt/Main 1964.
KANT 1785/1786	KANT, IMMANUEL: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (A: 1785, B: 1786); in: ders., Werke VII, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1956.

KANT 1788	KANT, IMMANUEL: Kritik der praktischen Vernunft (1788), in: ders., Werke VII, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1956.
KANT 1790/1791	KANT, IMMANUEL: Über eine Entdeckung nach der alle Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (A: 1790, B: 1791), in: ders., Werke V, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1958.
KANT 1790/1793	KANT, IMMANUEL: Kritik der Urteilskraft (A: 1790, B: 1793), in: ders., Werke IX/X, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1957.
KANT 1797/1798	KANT, IMMANUEL: Die Metaphysik der Sitten in zwei Theilen (A: 1797, B: 1798), in: ders., Werke VIII, hrgg. v. W. WEISCHEDEL; Wiesbaden 1956.
KAUFMANN 1975/76	KAUFMANN, LEO B.: Scepticism of Essence in Plato; in: Modern Schoolman 53 (1975/76), S. 171-176.
KIERKEGAARD 1844	CLIMACUS, JOHANNES: Philosophische Brocken. Auch ein Bißchen Philosophie (hrgg. v. SÖREN KIERKEGAARD, Kopenhagen 1844), dtsch. in: ders., Gesammelte Werke Bd. 6; Jena 1925.
KIERKEGAARD 1846	CLIMACUS, JOHANNES: Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift (hrgg. v. SÖREN KIERKEGAARD, Kopenhagen 1846), in: ders., Gesammelte Werke Bd. 6; Jena 1925.
KOCH 1970	KOCH, HANS-ALBRECHT: Homo Mensura. Studien zu Protagoras und Gorgias; Dissertation Tübingen 1970.
KOCH 1971	KOCH, HANS-ALBRECHT: Protagoras bei Platon, Aristoteles und Sextus Empiricus; in: Hermes 99 (1971), S. 278-282.
KOECHLIN 1969, ND 1976	KOECHLIN, H.: Anarchismus - Gefahr, Illusion, Hoffnung?, in: Neue Wege. Blätter für den Kampf der Zeit (Zürich) H. 7/8 u. 9 (1969), ND in: Unsere Wünsche sind Erinnerungen an die Zukunft. Marxismus und Anarchismus 3; Berlin (West) 1976, S. 10 - 35.
KÖNIG 1975	KÖNIG, GERT: Allgemeine Metaphysik. Vorlesung im Sommersemester 1975 an der Universität Düsseldorf.
KÖRNER 1957	KÖRNER, S. (Ed.): Observation and Interpretation. Proceedings of the Ninth Symposium of the Coleton Research Society held in the University of Bristol April 1st - April 4th, 1957; London 1957.
KOLB 1962, ND 1978	KOLB, EBERHARD: Die Arbeiterräte in der deutschen Innenpolitik 1918-1919; Düsseldorf 1962, ND Frankfurt/Main, Berlin (West), Wien 1978.
KOPPELBERG 1979	KOPPELBERG, DIRK: Rezension von FEYERABEND 1978 a und 1979 a; in: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie 10 (1979), S. 407 - 414.
KRAMER/u.a. 1980	KRAMER, BERND/u.a.: Reise nach Utopia; Berlin (West) 1980.
KRIPS 1979	KRIPS, H.: Astrology - Fad, Fiction or Forecast?,

	in: Erkenntnis 14 (1979), S. 373 - 392.
KROPOTKIN 1892	KROPOTKIN, PETER: Eroberung des Brotes (1892); Berlin (West) 1972.
KROPOTKIN 1908	KROPOTKIN, PETER: Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt (London 1902), übers. v. GUSTAV LANDAUER; Leipzig 1908, ND Berlin (West) 1975.
KROPOTKIN 1899	KROPOTKIN, PETER: Landwirschaft, Industrie und Handwerk (1899); Berlin (West) 1976.
KRÜGER 1970	KRÜGER, LORENZ (Hrg.): Erkenntnisprobleme der Naturwissenschaften; Köln, Berlin 1970.
KÜHN 1975	KÜHN, JOACHIM: Gescheiterte Sprachkritik. Fritz Mauthners Leben und Werk; Berlin (West), New York 1975.
KUHN 1957, 2. Aufl. 1966	KUHN, THOMAS S.: The Copernican Revolution. Planetary Astronomy in the Development of Western Thought; Cambridge, Mass. 1957, 2. Aufl. 1966.
KUHN 1962, dtsch. 1967, ND 1973	KUHN, THOMAS S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen; engl. 1962, dtsch. Frankfurt/Main 1967, ND 1973.
KUHN 1965, dtsch. 1974	KUHN, THOMAS S.: Logik der Forschung oder Psychologie der wissenschaftlichen Arbeit (1965); in: LAKATOS/ MUSGRAVE 1970, dtsch. 1974, S. 1-24.
KUHN 1968, ND 1978	KUHN, THOMAS S.: The Relations between History and Philosophy of Science (Vorlesung 1968); dtsch. in: KUHN 1977, ND 1978, S. 49 - 71.
KUHN 1977, ND 1978	KUHN, THOMAS S.: Die Entstehung des Neuen; Frankfurt/Main 1977, ND 1978.
KULKA 1977	KULKA, TOMAS: How Far Does Anything Go? Comments on Feyerabend's Epistemological Anarchism; in: Philosophy of the Social Sciences 7 (1977), S. 277 - 287.
LAKATOS 1965, dtsch. 1974	LAKATOS, IMRE: Falsification and the Methodology of Scientific Research Programms (1965); dtsch. in: LAKATOS/MUSGRAVE 1970, dtsch. 1974, S. 89 - 189.
LAKATOS 1971, dtsch. 1974	LAKATOS, IMRE: History of Science and its Rational Reconstructions; in: Boston Studies in the Philosophy of Science 8 (1971), S. 91 - 136; dtsch. in: LAKATOS/MUSGRAVE 1970, dtsch. 1974, S. 271 - 311.
LAKATOS/MUSGRAVE 1970, dtsch. 1974	LAKATOS, IMRE/MUSGRAVE, ALAN (Hrg.): Kritik und Erkenntnisfortschritt; engl. London 1970, dtsch. Braunschweig 1974.
LAKATOS 1978	LAKATOS, IMRE: Mathematics, Science and Epistemology. Philosophical Papers Vol. 2, ed. by J. WORRALL/ G. CURRIE; Cambridge u.a.O. 1978.
LANDAUER 1907, ND 1977	LANDAUER, GUSTAV: Revolution; Frankfurt/Main 1907, ND Berlin (West) 1977.
LANDAUER 1919, ND o.J.	LANDAUER, GUSTAV: Rechenschaft. Aufsätze aus der Zeitschrift "Der Sozialist" (1909-1916); Berlin 1919, ND Bremen o.J. (ca. 1977/78).

LANDAUER 2. Aufl. 1923, ND 1978	LANDAUER, GUSTAV: Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik; Köln 2. Aufl. 1923, ND Wetzlar 1978.
LANDAUER 1924, ND 1977	LANDAUER, GUSTAV: Beginnen. Aufsätze über Sozialismus (hrgg. v. MARTIN BUBER); Köln 1924, ND Wetzlar 1977.
LANDAUER, Briefe	LANDAUER, GUSTAV: Sein Lebensgang in Briefen, hrgg. v. MARTIN BUBER, 2 Bde.; Frankfurt/Main 1929.
LASKA 1978	LASKA, BERND: Einleitung zu REICH 1953, 2. Aufl. 1979; ib., S. 9 - 26.
LECLERC 1972, dtsch. 1973	LECLERC, GÉRARD: Anthropologie und Kolonialismus; Paris 1972, dtsch. München 1973.
LEINEMANN 1982	LEINEMANN, JÜRGEN: Die Angst der Deutschen. Beobachtungen zur Bewußtseinslage der Nation (Spiegel-Buch 21); Reinbek bei Hamburg 1982.
LENIN 1931, ND 1974	LENIN, W.I.: Marxismus und Staat (1931); Berlin (DDR) 1974.
LEWES 1865	LEWES, G.H.: Aristoteles, dtsch. v. J. V. CARUS; Leipzig 1865.
LIECKFELD 1981	LIECKFELD, CLAUS P.: Sie verlassen den demokratischen Sektor; in: Natur. HORST STERNS Umweltmagazin 7/1981, S. 16 - 23.
LIENEMANN/ RATSCH/u.a. 1977	LIENEMANN, WOLFGANG/RATSCH, ULRICH/u.a. (Hrg.): Materialien zum Gutachten "Alternative Möglichkeiten für die Energiepolitik" Bd. 2 (Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft Reihe A, Nr. 3); Heidelberg 1977.
LINSE 1974	LINSE, ULRICH (Hrg.): Gustav Landauer und die Revolutionszeit 1918-1919. Die politischen Reden, Schriften, Erlasse und Briefe Landauers aus der November-Revolution 1918/19; Berlin (West) 1974.
LORENZ 1970	LORENZ, KUNO: Elemente der Sprachkritik. Eine Alternative zum Dogmatismus und Skeptizismus in der Analytischen Philosophie; Frankfurt/Main 1970.
LORENZ/MITTELSTRASS 1967	LORENZ, KUNO/MITTELSTRASS, JÜRGEN: On Rational Philosophy of Language; The Programme in Plato's "Cratylus" Reconsidered; in: Mind 76 (1967), S. 1-20.
LORENZEN 1965, ND 1974	LORENZEN, PAUL: Methodisches Denken; in: Ratio 7 (1965), S. 1-23; ND in: LORENZEN 1974, S. 24-59.
LORENZEN 1974	LORENZEN, PAUL: Methodisches Denken; Frankfurt/Main 1974.
LUTZ 1981	LUTZ, DIETER S.: Weltkrieg wider Willen? Die Nuklearwaffen in und für Europa; Reinbek bei Hamburg 1981.
MACH 1933	MACH, ERNST: Die Mechanik; Leipzig 1883, 9. Aufl. 1933, ND Darmstadt 1973.
MACHAMER 1973/74	MACHAMER, PETER K.: Feyerabend and Galileo - The

	Interaction of Theories, and the Reinterpretation of Experience; in: Studies in History and Philosophy of Science 4(1973/74), S. 1-46.
MAKROPOULOS/ MÜLLER 1978	MAKROPOULOS, MICHAEL/MÜLLER, ROBERT: Das Schillern der Revolte. Für eine entgrenzte Theorie der Subversion; in: BÖCKELMANN/KAMPER/u.a. 1978, S. 7-34.
MALINOWSKI 1929	MALINOWSKI, BRONISLAW: Das Sexualleben der Wilden in Nordwest-Melanesien; Leipzig 1929.
Malleus Maleficarum	Malleus Maleficarum. Der Hexenhammer, verfaßt von den beiden Inquisitoren JAKOB SPRENGER und HEINRICH INSTITORIS, übertragen und eingeleitet von J.W.R. SCHMIDT, 3 Bde.; Berlin 1906.
MANN 1936	MANN, KLAUS: Mephisto. Roman einer Karriere (1936); Reinbek bei Hamburg 1981.
MANNHEIM 1952	MANNHEIM, KARL: Ideologie und Utopie; Meisenheim am Glan 1952.
Markus-evangelium	Das Evangelium nach Markus; in: Die ganze heilige Schrift, II, S. 41 - 63.
MARROU 1957	MARROU, HENRI-IRÉNÉE: Geschichte der Erziehung im Klassischen Altertum; Freiburg, München 1957.
Marstall 1920	Der Marstall. Zeit- und Streit-Schrift des Verlages PAUL STEEGEMANN, Heft 1/2 (1920).
MARTIN 1967	MARTIN, GOTTFRIED: Sokrates in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten; Reinbek bei Hamburg 1967.
MARTIN 1976	MARTIN, JOCHEN: Zur Entstehung der Sophistik; in: Saeculum 27 (1976), S. 143 - 164.
MARX 1864-1894	MARX, KARL: Das Kapital I - III (1864 - 1894, Bd. II u. Bd. III posth. bearbeitet u. hrgg. v. F. ENGELS); Berlin (DDR) 1977 - 1978.
MARX/ENGELS 1848, 37. Aufl. 1973	MARX, KARL/ENGELS, FRIEDRICH: Manifest der Kommunistischen Partei (London 1848); 37. Aufl. Berlin (DDR) 1973.
MAUTHNER 1904	MAUTHNER, FRITZ: Aristoteles. Ein unhistorischer Essay; Berlin 1904.
MAUTHNER 1906-1913	MAUTHNER, FRITZ: Beiträge zu einer Kritik der Sprache, 3 Bde.; 2. erw. Aufl. Stuttgart, Berlin 1906-1913.
MAUTHNER 1910/11	MAUTHNER, FRITZ: Wörterbuch der Philosophie, 2 Bde.; München, Leipzig 1910/11, ND Zürich 1980.
MAUTHNER 1920-1923	MAUTHNER, FRITZ: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande, 4 Bde.; Stuttgart, Berlin 1920-1923.
MAXWELL 1980	MAXWELL, NICHOLAS: Science, Reason, Knowledge, and Wisdom: A Critique of Specialism; in: Inquiry 23 (1980), S. 19-81.
MEHRA 1974	MEHRA, JAGDISH: The Quantum Principle: Its Interpretation and Epistemology; Dordrecht, Boston 1974.

MEHRA 1975	MEHRA, JAGDISH: The Solvay Conferences on Physics. Aspects of the Development of Physics since 1911; Dordrecht, Boston 1975.
MEISTER ECKHARD	MEISTER ECKHARDS Mystische Schriften, übertragen v. GUSTAV LANDAUER; Berlin 2. Aufl. (hrgg. v. M. BUBER) 1920, ND Wetzlar 1978.
MEL	Meyers Enzyklopädisches Lexikon in 25 Bänden; Mannheim 1971 - 1979.
MELCHER 1979	MELCHER, HORST: Albert Einstein wider Vorurteile und Denkgewohnheiten; Berlin (DDR) 1979.
MILL 1848	MILL, JOHN STUART: Principles of Political Economy (1848), 2 Bde.; London 7. Aufl. 1871, dtsch. Jena 1913 (1. Bd.) u. 1921 (2. Bd.).
MILL 1859	MILL, JOHN STUART: On Liberty (1859); dtsch. Stuttgart 1974.
MONTAGU 1974	MONTAGU, A. (Hrg.): Menschen und Agressionen. Der Krieg kommt nicht aus unseren Genen; Weinheim 1974.
MORLAND 1979	MORLAND, HOWARD: The H-bomb Secret. To know How is to Ask Why; in: The Progressive, Nov. 1979, S. 14-23.
MORRISON 1941	MORRISON, J.S.: The Place of Protagoras in Athenian Public Life (460 - 415 B.C.); in: The Classical Quarterly 35 (1941), S. 1 - 16.
MOURELATOS 1974	MOURELATOS, ALEXANDER P.D. (Ed.): The Pre-Socratics. A Collection of Critical Essays; Garden City, New York 1974.
MÜLLER 1977	MÜLLER, A.M. KLAUS: Rechnerische oder wirkliche Sicherheit? Zum Dilemma der Risikoeinschätzung in nuklearen und nuklear induzierten Mensch-Maschine-Systemen; in: LIENEMANN/RATSCH/u.a. 1977, S. 128-198.
MÜLLER 1979	MÜLLER, A.M. KLAUS: Brutale Einsicht (Leserbrief); in: Der Spiegel 18/1979, S. 8 - 9.
MÜLLER 1973, ND 1978	MÜLLER, WERNER: Vom Irrationalen in der Geschichte, in: Scheidewege 3(1973); ND in: DUERR 1978 b, S. 7 - 29.
MÜNTZER 1524	MÜNTZER, THOMAS: Hochverursachte Schutzrede (1524), in: ders., Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe, unter Mitarbeit v. P. KIRN hrgg. v. GÜNTHER FRANZ (Quellen u. Forschungen zur Reformationsgeschichte Bd. XXXIII); Gütersloh 1968, S. 321 - 343.
MULLACH, Fragmenta	MULLACH, FRIEDRICH W.A. (Hrg.): Fragmenta philosophorum Graecorum, griech.-lat., 3 Bde.; Paris 1860-1881, ND Aalen 1968.
MUSCHG 1961	MUSCHG, WALTER: Von Trakl zu Brecht. Dichter des Expressionismus; München 1961.
NADEAU 1945, dtsch. 1965	NADEAU, MAURICE: Geschichte des Surrealismus; Paris 1945, dtsch. Reinbek 1965.
NAESS 1965	NAESS, ARNE: Gandhi and the Nuclear Age; Totowa, N. T. 1965.

NAESS/u.a. 1971	NAESS, ARNE/u.a.: Kierkegaard and Educational Crisis; in: Danish Yearbook of Philosophy 8 (1971), S. 65-99.
NAESS 1972	NAESS, ARNE: The Pluralist and Possibilist Aspect of the Scientific Enterprise; Oslo, London 1972.
NAESS 1973	NAESS, ARNE: The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary; in: Inquiry 16 (1973), S. 95 - 100.
NAESS 1976	NAESS, ARNE: Warum nicht au Wissenschaft für Anarchisten?; in: DUERR 1976, S. 37 - 52.
NAESS 1977	NAESS, ARNE: Spinoza and Ecology; in: Philosophia (Jerusalem) 7 (1977), S. 45 - 54.
NAESS 1980	NAESS, ARNE: Paul Feyerabend - Ein Held der Grünen?; in: DUERR 1980, S. 184 - 199.
Natur	Natur. HORST STERNS Umweltmagazin; 0/1980, 6/1981 ff.
NELKOWSKI/ HERMANN/u.a. 1979	NELKOWSKI, H./HERMANN, A./u.a. (Eds.): Einstein Symposion Berlin 25. - 30. März 1979; Berlin, Heidelberg, New York 1979.
NELSON 1951	NELSON, J.H.: Shortwave Radio Propagation Correlation with Planetary Positions; in: RCA (Radio Corporation of America) Review 12 (1951), S. 26 - 34.
NELSON 1952	NELSON, J.H.: Planetary Position Effect on Short-Wave Signal Quality; in: Electrical Engineering 71 (1952), S. 421 - 424.
NESTLE, Sokratiker	NESTLE, WILHELM: Die Sokratiker; Jena 1922.
NESTLE 2. Aufl. 1941	NESTLE, WILHELM: Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens; Stuttgart 2. Aufl. 1941, ND 1975.
NETTLAU 1925 - 31	NETTLAU, MAX: Geschichte der Anarchie, 3 Bde.; Berlin 1925 - 31, ND Bremen o.J. (1978).
V. NEUMANN 1932	V. NEUMANN, J.: Mathematische Grundlagen der Quantenmechanik; Berlin 1932, ND Berlin, Heidelberg, New York 1968.
ISAAC NEWTON 1686	NEWTON, ISAAC: Naturalis philosophiae principia mathematica (1686); in: ders., Opera.
ISAAC NEWTON, Opera	NEWTON, ISAAC: Opera quae exstant omnia; Faksimile-ND der Ausgabe v. S. HORSLEY, London 1779 - 1785, 5 Bde.; Stuttgart, Bad Cannstatt 1964.
ISAAC NEWTON, Papers and Letters	NEWTON, ISAAC: ISAAC NEWTON'S Papers and Letters on Natural Philosophy, ed., with a general introduction, by I.B. COHEN and R.E. SCHOFIELD; Cambridge, Mass., London, 2. Aufl. 1978.
NIKOLAUS VON CUES, Docta Ignorantia	NICOLAUS VON CUES: De docta ignorantia (1440); in: ders., Philos. -theolog. Schriften, lat.-dtsch. hrgg. v. L. GABRIEL, 3 Bde; Wien 1964 - 1967.

NIETSCHE 6. Aufl. 1969	NIETZSCHE, FRIEDRICH: Werke, hrgg. v. KARL SCHLECHTA; München, 6. Aufl. 1969.
OPPENHEIMER 1955, dtsch. 1957	OPPENHEIMER, J. ROBERT: Atomkraft und menschliche Freiheit (engl. 1955); Hamburg 1957.
OSIANDER, Ad lectorem	OSIANDER, ANDREAS: Ad lectorem de hypothesibus huius operis. Vorrede zu: N. COPERNICUS, De revolutionibus orbium caelestium libri sex; in: NIKOLAUS KOPERNIKUS, Gesamtausgabe Bd. II; München 1949.
PATON 1947, dtsch. 1962	PATON, H.J.: Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie; engl. London 1947, dtsch. Berlin 1962.
PASSMORE 1978	PASSMORE, JOHN: Science and its Critics; New Brunswick, N.J. 1978.
PASSOW 5. Aufl. 1841-1857	PASSOW, FRANZ: Handwörterbuch der griechischen Sprache, 3 Bde., bearbeitet und umgestaltet von V. C. F. ROST u. F. PALM; Leipzig, 5. Aufl. 1841 - 1857, ND Darmstadt 1970.
PAULI 1950	PAULI, WOLFGANG: Die philosophische Bedeutung der Idee der Komplementarität; in: Experentia 6 (1950), S. 72 - 81; ND in: PAULI 1964, II, S. 1149 - 1158.
PAULI 1954	PAULI, WOLFGANG: Naturwissenschaftliche und erkenntnistheoretische Aspekte der Ideen vom Unbewußten; in: Dialectica 8 (1954), S. 283 - 301; ND in: PAULI 1964, II, S. 1212 - 1230.
PAULI 1955	PAULI, WOLFGANG (Ed.): Niels Bohr and the Development of Physics; London 1955.
PAULI 1964	PAULI, WOLFGANG: Collected Scientific Papers I/II, ed. by R. KRONIG u. V. F. WEISSKOPF; New York, London, Sidney 1964.
PAULUS 1 Kor.	PAULUS: Der erste Brief an die Korinther; in: Die ganze heilige Schrift, II, S. 191 - 203.
PECCEI 1981	PECCEI, AURELIO: Die Zukunft in unserer Hand; Wien, München u.a. 1981.
PETSCHENIG 1969	PETSCHENIG, MICHAEL: Der kleine Stowasser. Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch, bearbeitet v. M. PETSCHENIG; München 1969.
PFEFFER 1976	PFEFFER, FRIEDRICH: Studien zur Mantik in der Philosophie der Antike; Meisenheim am Glan 1976.
PICCARDI 1962	PICCARDI, G.: The Chemical Basis of Medical Climatology; Springfield, Ill. 1962.
PIEPER 1973, ND 1980	PIEPER, ANNEMARIE: Die Funktion von Utopien in der Philisophie; in: Neues Hochland Juli/August 1973; ND in: KRAMER/u.a. 1980, S. 47 - 66.
PLATON, Apologie	PLATON: Apologie des Sokrates; in: PLATON. Werke in acht Bänden , griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. II; Darmstadt 1973.
PLATON, Euthydemos	PLATON: Euthydemos; in: PLATON. Werke in acht Bän-

den, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. II; Darmstadt 1973.

PLATON, Gorgias — PLATON: Gorgias, in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. II; Darmstadt 1973.

PLATON, Hippias I — PLATON: Hippias I (das längere Gespräch dieses Namens), in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. I; Darmstadt 1977.

PLATON, Kriton — PLATON: Kriton, in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. II; Darmstadt 1973.

PLATON, Lysis — PLATON: Lysis, in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. I; Darmstadt 1977.

PLATON, Menon — PLATON: Menon, in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. II; Darmstadt 1973.

PLATON, Nomoi — PLATON: Nomoi, in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. VII, 1/2; Darmstadt 1977.

PLATON, Parmenides — PLATON: Parmenides, in: PLATON. Sämtliche Werke Bd. 4, nach der Übersetzung v. Fr. Schleiermacher mit der Stephanus-Numerierung hrgg. v. W. F. OTTO, E. GRASSI, G. PLAMBÖCK; Hamburg 1958.

PLATON, Phaidros — PLATON: Phaidros, in: PLATON. Sämtliche Werke Bd. 4, nach der Übersetzung v. Fr. Schleiermacher mit der Stephanus-Numerierung hrgg. v. W. F. OTTO, E. GRASSI, G. PLAMBÖCK; Hamburg 1958.

PLATON, Protagoras — PLATON: Protagoras, in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. I; Darmstadt 1977.

PLATON, Siebter Brief — PLATON: Der siebte Brief, in: PLATON, Sämtliche Werke Bd. 1, nach der Übersetzung v. Fr. Schleiermacher (Briefe: H. u. F. Müller) mit der Stephanus-Numerierung hrgg. v. W. F. OTTO, E. GRASSI, G. PLAMBÖCK; Hamburg 1957/ griech.-dtsch. hrgg. v. W. NEUMANN; München 1967.

PLATON, Sophistes — PLATON: Sophistes, in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. VI; Darmstadt 1970.

PLATON, Symposion — PLATON: Symposion, in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. III; Darmstadt 1974.

PLATON, Theaitetos — PLATON: Theaitetos, in: PLATON, Sämtliche Werke Bd. 4, nach der Übersetzung v. Fr. Schleiermacher mit der Stephanus-Numerierung hrgg. v. W. F. OTTO, E. GRASSI, G. PLAMBÖCK; Hamburg 1958/ desgl. in: PLATON. Werke in acht Bänden, griech. u. dtsch. hrgg. v. G. EIGLER, Bd. VI; Darmstadt 1970/ desgl. in: PLATON, Œuvres Complète, Tome VIII, 2, griech.-franz. hrgg. v. AUGUSTE DIES; Paris 1926, ND 1967.

PLUTARCH, Alexander	PLUTARCH: Alexander, griech.-engl. hrgg. v. B. PERRIN (PLUTARCH'S Lives Vol. III), London, Cambridge, Mass. 1967, dtsch. v. K. ZIEGLER (PLUTARCH, Große Griechen und Römer Bd. V); Zürich, Stuttgart 1960.
POHLENZ 1964	POHLENZ, MAX: Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung; Göttingen 3. Aufl. 1964.
POLANYI 1964	POLANYI, MICHAEL: Science, Faith and Society; Chicago 1964.
POOLE 2. Aufl. 1955, ND 1966	POOLE, AUSTIN LANE: From Domesday Book to Magna Carta 1087 - 1216. The Oxford History of England Vol. III; Oxford 2. Aufl. 1955, ND 1966.
POPKIN 1960	POPKIN, RICHARD H.: The History of Scepticism from Erasmus to Descartes; Assen 1960, 2. Aufl. 1964, ND New York 1968.
POPKIN 1969	POPKIN, RICHARD H.: The Sceptical Origins of the Modern Problem of Knowledge; in: CARE/GRIMM 1969, S. 3 - 24.
POPKIN 1973	POPKIN, RICHARD H.: The Philosophical Basis of Eighteenth-Century Racism; in: Studies in the Eighteennth-Century Culture 3 (1973) S. 245 - 262. (ursprünglich: American Society for Eighteenth Century Studies. Racism in the Eighteenth Century. Ed by H. E. PAGLIARO; Cleveland 1973.
POPKIN 1974	POPKIN, RICHARD H.: The Philosophical Bases of Modern Racism; in: WALTON/ANTON 1974, S. 126 - 165.
POPKIN 1979	POPKIN, RICHARD H.: The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza (erweiterte Fassung von POPKIN 1960); Berkeley, Los Angeles, London 1979.
POPPER 1930-33, hrgg. 1979	POPPER, KARL RAIMUND: Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie. Aufgrund von Manuskripten aus den Jahren 1930-33 hrgg. v. T. E. HANSEN; Tübingen 1979.
POPPER 1954, dtsch. 1957	POPPER, KARL RAIMUND: The Open Society and its Enemies; Princeton, N.J. 1954, dtsch., 2 Bde., Bern 1957.
POPPER 1965, 4. Aufl. 1974	POPPER, KARL R.: Das Elend des Historizismus; Tübingen 1965, 4. Aufl. 1974.
POPPER 1970	POPPER, KARL RAIMUND: A Realist View of Logic, Physics and History; in: YOURGRAU/BRECK 1970, S. 1 - 37.
POPPER 4. Aufl. 1971	POPPER, KARL R.: Logik der Forschung; Wien 1935, Tübingen 4. Aufl. 1971.
POPPER 1972, dtsch. 1973	POPPER, KARL RAIMUND: Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf; engl. Oxford 1972, dtsch. Hamburg 1973.
POPPER/ECCLES 1974	POPPER, KARL RAIMUND/ECCLES, JOHN: Falsifiability and Freedom; in: ELDERS 1974, S. 71 - 131.
PTOLEMÄUS, Handbuch der Astronomie	PTOLEMÄUS, CLAUDIUS: Handbuch der Astronomie, aus

	dem Griech. übersetzt u. mit Anm. versehen v. K. MANITIUS, 2 Bde; Leipzig 1912, ND 1963.
PRÖSTLER 1981	PRÖSTLER, ELKE: Das Gift der frühen Tage; in: Natur, HORST STERNS Umweltmagazin 7/1981, S. 33 - 39.
PROUDHON 1840	PROUDHON, PIERRE-JOSEPH: Qu'est-ce que la propriété? (Paris 1840); dtsch. Bern 1844, Berlin 1895, 2. Aufl. 1896, ND Graz 1973.
PROUDHON 1875	PROUDHON, PIERRE-JOSEPH: Correspondance, Tome I-XIV; Paris 1875, ND Genève 1971.
PROUDHON 1978	PROUDHON, PIERRE-JOSEPH: Eigentum ist Diebstahl (ausgew. Texte, hrgg. v. Libertad-Verlag Gebr. Schmück); Berlin (West) 1978.
RADNER/WINOKUR 1970	RADNER, M./WINOKUR, S. (Eds.): Analysis of Theories and Methods of Physics and Psychology. Minnesota Studies in the Philosophy of Science 4; Minneapolis 1970.
RADNITZKY/ ANDERSSON 1979	RADNITZKY, G./ANDERSSON, G. (Eds.): The Structure and Development of Science. Boston Studies in the Philosophy of Science 59; Dordrecht, Boston, London 1979.
RADNITZKY/ ANDERSSON 1980	RADNITZKY, G./ANDERSSON, G. (Hrg.): Fortschritt und Rationalität der Wissenschaft; Tübingen 1980.
RAKNES 1970, dtsch. 1973	RAKNES, OLA: Wilhelm Reich and Orgonomy(Oslo 1970)/ dtsch.: Wilhelm Reich und die Orgonomie; Frankfurt/Main 1973.
READ 1941, ND 1954	READ, HERBERT: Poetry and Anarchism; London 1941, ND in: READ 1954, S. 55 - 125.
READ 1954	READ, HERBERT: Anarchy and Order. Essays in Politics; London 1954.
READ 1966	READ, HERBERT: Geschichte der modernen Plastik; München 1966.
REICH 3. Aufl. 1942, dtsch. ND 1974	REICH, WILHELM: Die Massenpsychologie des Faschismus, 3. Aufl. 1942; dtsch. Köln, Berlin 1971, ND Frankfurt/Main 1974.
REICH 2. Aufl. 1948, dtsch. ND 1972 ff.	REICH, WILHELM: Die Entdeckung des Orgons Bd. 1: Die Funktion des Orgasmus, New York 2. Aufl. 1948; dtsch. Köln, Berlin 1969, ND Frankfurt/Main 1972 ff.
REICH 3. Aufl. 1948, dtsch. ND 1973 ff.	REICH, WILHELM: Charakteranalyse, 3. Aufl. 1948; dtsch. Köln, Berlin 1970, ND Frankfurt/Main 1973 ff.
REICH 4. Aufl. 1949, dtsch. ND 1971 ff.	REICH, WILHELM: Die sexuelle Revolution. Zur charakterlichen Selbststeuerung des Menschen, New York 4. Aufl. 1949; dtsch. Frankfurt/Main 1966, ND 1971 ff.

REICH 3. Aufl. 1951, dtsch. ND 1975.	REICH, WILHELM: Der Einbruch der sexuellen Zwangsmoral. Zur Geschichte der sexuellen Ökonomie; Orgonon, Maine 3. Auflage. 1951; dtsch. Köln, Berlin 1972, ND Frankfurt/Main 1975.
REICH 1953, dtsch. 2. Aufl. 1979	REICH, WILHELM: The Murder of Christ (New York 1953), dtsch.: Christusmord: Olten, Freiburg i. Breisgau 2. Auflage 1979.
REICHENBACH 1928, ND 1977	REICHENBACH, HANS: Philosophie der Raum-Zeit-Lehre; Berlin/Leipzig 1928, ND Braunschweig 1977 (ders., Ges. Werke Bd. 2).
Republik Freies Wendland	Republik Freies Wendland. Eine Dokumentation (hrgg. v. GÜNTER ZINT u.a. Mitarb.); Frankfurt/Main 1980.
RESCHER 1978	RESCHER, NICHOLAS: Scientific Progress; Oxford 1978.
RICHTER 1965	RICHTER, HANS: Autobiographie, hrgg. v. HERBERT READ; Neuchâtel (Schweiz) 1965.
RICHTER 3. Aufl. 1973	RICHTER, HANS: Dada - Kunst und Antikunst; Köln 1964, 3. Aufl. 1973.
ROCKER 2. Aufl. o.J.	ROCKER, RUDOLF: Nationalismus und Kultur, 3 Bde., Barcelona 1935 - 1937, dtsch. unter dem Titel "Die Entscheidung des Abendlandes", Hamburg 1949, 2. Aufl. unter dem ursprünglichen Titel, 2 Bde., Bremen o.J. 1977/1978.
ROCKER 1974 a	ROCKER, RUDOLF: Aus den Memoiren eines deutschen Anarchisten (hrgg. v. MAGDALENA MELNIKOW u. HANS PETER DUERR); Frankfurt/Main 1974.
ROCKER 1974 b	ROCKER, RUDOLF: Absolutistische Gedankengänge im Sozialismus (Darmstadt 1950); ND Frankfurt/Main 1974.
RÖSEBERG 1978	RÖSEBERG, ULRICH: Quantenmechanik und Philosophie; Berlin 1978.
ROLOFF 1975	ROLOFF, DIETRICH: Platonische Ironie. Das Beispiel: Theaitetos; Heidelberg 1975.
ROSENFELD 1953 a	ROSENFELD, LÉON: Strife about Complementarity; in: Science Progress 41 (1953), S. 393 - 410.
ROSENFELD 1953 b	ROSENFELD, LÉON; Louis de Broglie, Physicien et Penseur; Paris 1953.
ROSENFELD 1957	ROSENFELD, LÉON: Misunderstandings about the Foundations of Quantum Theory; in: KÖRNER 1957, S. 41 - 45.
ROSENFELD 1958	ROSENFELD, LÉON: Physics and Metaphysics (Rezension von BOHM 1957); in: Nature 181 (1958), S. 658.
ROSENFELD 1961	ROSENFELD, LÉON: Foundations of Quantum Theory and Complementarity; in: Nature 190 (1961), S. 384 - 388.
ROSSMANN 1948	ROSSMANN, FRITZ (Hrg.): NICOLAUS COPERNICUS, De hypothesibus motuum caelestium anse constitutis commentariolus; lat.-dtsch. mit Erläuterungen; München 1948.

ROSZAK 1969, dtsch. 1971 — ROSZAK, THEODORE: The Making of a Counter Culture; New York 1969, dtsch. unter dem Titel "Gegenkultur"; Düsseldorf, Wien 1971.

ROTENSTREICH 1971 — ROTENSTREICH, N.: Diskussionsbeitrag; in: NAESS/ua. 1971, S. 81.

ROTERS 1977 — ROTERS, EBERHARD: Mouvement Dada; in: DaDa in Europa, S. 3/1 - 3/11.

ROZENTAL 1967 — ROZENTAL, STEFAN (Ed.): Niels Bohr. His Life and Work as Seen by His Friends and Colleagues; Kopenhagen 1967, 2. Aufl. Amsterdam 1968.

RUBEL 1973, dtsch. 1976 — RUBEL, MAXIMILIEN: Marx théoricien de l'anarchisme; in: Anarchisme et Féderalisme, L'Europe en Formation (Paris 1973), dtsch. in: Unsere Wünsche sind Erinnerungen an die Zukunft. Anarchismus und Marxismus Bd. 3; Berlin (West) 1976, S. 91 - 117.

SAHNER 1978 — SAHNER, HEINZ: Erkenntnistheoretischer Anarchismus als neue Form des Eskapismus. Feyerabend für die Wissenschaftstheorie?; in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 30 (1978), S. 548 - 571.

SARTRE 1946, dtsch. 1972 — SARTRE, JEAN-PAUL: Ist der Existenzialismus ein Humanismus? (1946), dtsch. in: ders., Drei Essays; Frankfurt/Main, Berlin, Wien 1972.

SCHAD 1971 — SCHAD, CHRISTIAN: Relative Realitäten. Erinnerungen an Walter Serner; in: SERNER 1971, S. 213 - 312.

SCHADEWALDT 1978 — SCHADEWALDT, WOLFGANG: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Bd. 1; Frankfurt/Main 1978.

SCHIFFERLI 1957 — SCHIFFERLI, PETER (Hrg.): Dada. Die Geburt des Dada. Dichtung und Chronik der Gründer (unter Mitarb. v. H. ARP, R. HUELSENBECK, T. TZARA); Zürich 1957.

SCHILPP 1951, dtsch. 1979 — SCHILPP, PAUL A. (Hrg.): Albert Einstein - Philosopher, Scientist (La Salle, III. 1951), dtsch.: Albert Einstein als Philosoph und Naturforscher; Braunschweig 1979.

SCHLAIFER 1936 — SCHLAIFER, ROBERT: Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle ; in: Harvard Studies in Classical Philology 47 (1936), S. 165 - 204.

SCHLESIER 1979 — SCHLESIER, KARL-H.: Der Staat Oklahoma vor Gericht. Die Jagd- und Fischereirechte der Cheyenne 1976 - 1977; in: DUERR 1979, S. 177 - 182.

SCHMOLZE 1969, ND 1978 — SCHMOLZE, GEHARD (Hrg.): Revolution und Räterepublik in München 1918/19 in Augenzeugenberichten; Düsseldorf 1969, ND München 1978.

SCHNEEDE 2. Aufl. 1977 — SCHNEEDE, UWE M.: George Grosz. Der Künstler in seiner Gesellschaft; Köln 1975, 2. Aufl. 1977.

SCHÖPS 1981 — SCHÖPS, HANS JOACHIM (Red.): Otter geopfert; in: Der Spiegel 10/1981, S. 45 - 50.

Scholia Platonica	Scholia Platonica, contulerunt atque investigaverunt F. DE FORSST ALLEN, J. BURNET, C.P. PARKER, omnia recognita praefatione indicibusque instructa ed. G. CH. GREENE; Haverfordiae in civitate Pennsylvaniae 1938.
SCHRÖDINGER 1935	SCHRÖDINGER, ERWIN: Die gegenwärtige Situation in der Quantenmechanik; in: Die Naturwissenschaften 23 (1935), S. 808 - 812, 823 -828, 844 -849.
SCHRÖDINGER 1955	SCHRÖDINGER, ERWIN : The Philosophy of Experiment; in: Nuovo Cimento Ser. 10, Vol. I, 1955, S. 5 - 15.
SCHRÖDINGER/ PLANCK/EINSTEIN/LORENTZ	SCHRÖDINGER, E./PLANCK, M./EINSTEIN, A./LORENTZ, H.A.: Briefe zur Wellenmechanik, hrgg. v. K. PRZIBRAM; Wien 1963.
SCHÜTZE 1980	SCHÜTZE, CHRISTIAN: Entropie; in: Natur. HORST STERNS Umweltmagazin 0/1980, S. 123 - 131.
SCHUSTER 1982	SCHUSTER, GERD: Endstation Hunger; in: Natur. HORST STERNS Umweltmagazin 3/1982, S. 32 - 39.
Schwarze Protokolle	Schwarze Protokolle, hrgg. v. P. OBER, H.J. VIESEL u.a.; Berlin (West) 1972 ff., ND der Hefte 1 - 124 (=7), hrgg. v. K. BITTERMANN, Nürnberg 1978.
SCHWENK 1981	SCHWENK, HARTMUT: Eine Landschaft wird besichtigt; in: Natur. HORST STERNS Umweltmagazin 8/1981, S. 11 - 19.
SERNER 1920	SERNER, WALTER: Letzte Lockerung. Manifest Dada; Hannover 1920, ND 1976.
SERNER 1971	SERNER, WALTER: Die Tigerin; München 1971.
SESONSKE 1968	SESONSKE, ALEXANDER: To Make the Weaker Argument Defeat the Stronger; in: Journal of the History o Philosophy 6 (1968), S. 217 - 231.
SEXTUS EMPIRICUS	SEXTUS EMPIRICUS: Grundriß der Pyrrhonischen Skepsis; eingeleitet u. übers. v. M. HOSSENFELDER; Frankfurt/Main 1968.
SIMMONS 1972	SIMMONS, GEORGE C.: Protagoras on Education and Society; in: Paedagogica Historica 12 (1972), S. 518 - 537.
SINNREICH 1972	SINNREICH, JOHANNES (Hrg.): Zur Philosophie der idealen Sprache; München 1972.
SONTHEIMER 4. Aufl. 1962	SONTHEIMER, KURT: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik; München 4. Aufl. 1962.
SOUCHY 1973	SOUCHY, AUGUSTIN: Einleitung (1973) zu ROCKER 1974 a; ib., S. 9 - 17.
SPANGENBERG 1981	SPANGENBERG, BERTHOLD: Zur Veröffentlichung von Klaus Mann, Mephisto ... (MANN 1936); ib., S. I - XVIII.
SPECK 1972	SPECK, JOSEF (Hrg.): Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie des Mittelalters; Göttingen 1972.
SPINNER 1974	SPINNER, HELMUT F.: Pluralismus als Erkenntnismodell; Frankfurt/Main 1974.

SPINNER 1978	SPINNER, HELMUT F.: Popper und die Politik, Bd. 1. Geschlossenheitsprobleme; Berlin (West), Bonn 1978.
SPINNER 1980 a	SPINNER, HELMUT F.: Ist der Kritische Rationalismus am Ende?; in: Analyse & Kritik 2 (1980), S. 99 - 126.
SPINNER 1980 b	SPINNER, HELMUT F.: Gegen Ohne Für Vernunft, Wissenschaft, Demokratie etc. ... Ein Versuch, Feyerabend aus dem Geist der modernen Kunst zu verstehen; in: DÜERR 1980, S. 35 - 109.
SPINNER 1980 c	SPINNER, HELMUT F.: Theorienpluralismus in Wissenschaft und Praxis - Problemübersicht - ; in: Pluralität der Medizin, der geistige und methodische Hintergrund. Bericht über ein Symposium der Medizinisch Pharmazeutischen Studiengesellschaft e.V. vom 24. - 26. 5. 1979 in Titisee/Schwarzwald; Frankfurt/Main 1980, S. 34 - 58.
SPINOZA, Traktat	SPINOZA, BENEDICTUS BARUCH DE: Tractatus Theologico-Politicus (1670), dtsch. von Carl Gebhard. Hamburg 5. Aufl. 1955, ND 1965.
STEGMÜLLER 1956/57, ND 3. Aufl. 1974	STEGMÜLLER, WOLFGANG: Das Universalienproblem einst und jetzt; in: Archiv für Philosophie 6 (1956), S. 45 - 81; ND in: ders., Glauben, Wissen und Erkennen/ Das Universalienproblem ...; Darmstadt 3. Aufl. 1974, S. 48 - 118.
STEGMÜLLER 2. Aufl. 1969	STEGMÜLLER, WOLFGANG: Methaphysik, Skepsis, Wissenschaft; Berlin (West), Heidelberg, New York 2. Aufl. 1969.
STEGMÜLLER 4. Aufl. 1969	STEGMÜLLER, WOLFGANG: Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie; Stuttgart 4. Aufl. 1969.
STERN 1981	STERN, HORST: Das Ende der Verdrängung; in: Natur. HORST STERNS Umweltmagazin 8/1981, S. 5-6.
STICKER 1973	STICKER, B.: Nicolaus Copernicus und der Fortschritt der Wissenschaft; in: Philosophia Naturalis 14 (1973) S. 380 - 399.
STIRNER 1844	STIRNER, MAX (Pseudonym für Johann Caspar Schmidt): Der Einzige und sein Eigentum (Leipzig 1844, erschienen mit der Jahresangabe 1845); Stuttgart 1972.
STROHM 1981	STROHM, HOLGER: Friedlich in die Katastrophe. Eine Dokumentation über Atomkraftwerke; Frankfurt/Main 2., wese lich erweiterte Aufl. 1981.
STÜBEN 1981	STÜBEN, PETER E.: Die Struktur und Funktion transzendentaler Argumentationsfiguren. Ein argumentationstheoretischer Beitrag zu Wissenschaftsphilosophie; Frankfurt/Main, Bern 1981.
STÜBEN 1982	STÜBEN, Peter E.: Der protagoräische Relativismus und die Desavouierung eindimensionaler Rationalität - oder: Warum nicht auch mal Fortschritt ohne uns? (im Erscheinen).
SUCHTING 1978	SUCHTING, W.: Rising Up from Downunder. Comments on FEYERABEND (1977 c); in: Inquiry 21 (1978), S. 337 - 347.

SÜSSMANN 1968	SÜSSMANN, GEORG: Die Struktur der Atomkerne; in: SÜSSMANN/FIEBIGER 1968, S. 45 - 73.
SÜSSMANN/ FIEBIGER 1968	SÜSSMANN, G./FIEBIGER, N. (Hrg.): Atome. Kerne. Elementarteilchen; Frankfurt/Main 1968.
SZCZESNY 1963	SZCZESNY, G. (Hrg.): Club Voltaire 1; München 1963.
TELLER/BROWN 1962, dtsch. 1963	TELLER, EDWARD/BROWN, ALLEN: The Legacy of Hiroshima; Garden City,N.Y. 1962; dtsch.: Das Vermächtnis von Hiroshima; Düsseldorf, Wien 1963.
TELLER 1971	TELLER, EDWARD: Die Verantwortlichkeit des Wissenschaftlers in der Gesellschaft; in: DÜRR 1971, S. 93 - 100.
THUKYDIDES, Peloponnesischer Krieg	THUKYDIDES: Geschichte des Peleponnesischen Krieges; eingel. u. übers. v. G. P. LANDMANN; Zürich, Stuttgart 1960.
THYSSEN 1941	THYSSEN, JOHANNES: Der philosophische Relativismus; Bonn 1941.
TIBBETTS 1976	TIBBETTS, PAUL: Feyerabend on Ideology, Human Happiness, and the Good Life; in: Man and World 9 (1976), S. 362 - 371.
TIBBETTS 1977	TIBBETTS, PAUL: Feyerabend's "Against Method" - The Case for Methodological Pluralism; in: Philosophy of the Social Sciences 7 (1977), S. 265-275.
TOULMIN 1970	TOULMIN, ST. (Ed.): Physical Reality; New York, London 1970.
TRAUBE 1978	TRAUBE, KLAUS: Müssen wir umschalten? Von den politischen Grenzen der Technik; Reinbek bei Hamburg 1978.
TZARA 1918, dtsch. 2. Aufl. 1978	TZARA, TRISTAN: Dada Manifest 1918; in: TZARA 1963, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 15 - 26.
TZARA 1920	TZARA, TRISTAN: Chronique Zurichoise 1915 - 1919; in: HUELSENBECK 1920, ND 1980, S. 10-29.
TZARA 1922, dtsch. 2 2. Aufl. 1978	TZARA, TRISTAN: Vortrag auf dem Dadakongress (1922); in: TZARA 1963, dtsch. 2. Aufl. 1978, S. 5 - 13.
TZARA 1963, dtsch. 2. Aufl. 1978	TZARA, TRISTAN: Dada. 7 Manifeste; Paris 1963, dtsch. Hamburg 2. Aufl. 1978.
ÜBERWEG I	ÜBERWEG, FRIEDRICH: Grundriss der Geschichte der Philosophie Bd. I. Die Philosophie des Altertums, hrgg. v. K. PRAECHTER Basel, Stuttgart 12. Aufl. 1926, ND 1967.
VIESEL 1973	VIESEL, H.J.: Wieso eigentlich Surrealismus?; in: Schwarze Protokolle 5 (Okt. 1973), S. 51 - 56.
VIESEL 1975	VIESEL, H.J.: Ist mit dem Staat noch Staat zu machen?; in: DUERR 1975, S. 147 - 198.
VIESEL 1975 a	VIESEL, HANS-JÖRG: Vorwort zu BAKUNIN 1921 - 1924; ib., I, S. VI - XXXI.

VIGIER 1957 — VIGIER, JEAN-PIERRE: The Concept of Probability within the Frame of the Probabilistic and the Causal Interpretation of Quantum Mechanics; in: KÖRNER 1957, S. 71 - 77.

VIGIER 1967 — VIGIER, JEAN-PIERRE: Hidden Parameters Associated with Possible Internal Motions of Elementary Particles; in: BUNGE 1967, S. 90 - 97.

VIGIER 1970 — VIGIER, JEAN-PIERRE: Possible Internal Subquantum Motions of Elementary Particles; in: YOURGRAU/BRECK 1970, S. 191 - 197.

VIGIER/YOURGRAU 1970 — VIGIER, J.-P./YOURGRAU, W./u.a.: Discussion; in: YOURGRAU/BRECK 1970, S. 197 - 202.

VOLIN 1975 - 1977 — VOLIN (Pseudonym für W.M. Eichenbaum): Die unbekannte Revolution (vollendet 1945), 3 Bde.; dtsch. Hamburg 1975 - 1977.

VORLÄNDER 1903, ND 1963 ff., I — VORLÄNDER, KARL: Philosophie des Altertums. Geschichte der Philosophie I (1903); ND Reinbek bei Hamburg 1963 ff.

VAN DER WAERDEN 1967 — VAN DER WAERDEN, B.L. (Ed.): Sources of Quantum Mechanics; Amsterdam 1967.

VAN DER WAERDEN 1973 — VAN DER WAERDEN, B.L.: Die Vorgänger des Copernicus im Altertum; in: Philosophia Naturalis 14 (1973), S. 407 - 415.

WAHSNER 1978 — WAHSNER, RENATE: Mensch und Kosmos. Die copernicanische Wende; Berlin 1978.

WALTON/ANTON 1974 — WALTON, CRAIG/ANTON, JOHN P. (Eds.): Philosophy and the Civilizing Arts. Essays Presented to Herbert W. Schneider; Athens, Ohio 1974.

WATKINS 1980 a — WATKINS, JOHN W.N.: Die Poppersche Analyse der wissenschaftlichen Erkenntnis; in: RADNITZKY/ANDERSSON 1980, S. 27 - 49.

WATKINS 1980 b — WATKINS, JOHN W.N.: Die Bewährung und das Problem des Gehaltvergleichs (Erwiderung u.a. auf FEYERABEND 1980 b); in: RADNITZKY/ANDERSON 1980, S. 393 - 437.

WEIGER 1978 — WEIGER, HUBERT: Biologisch-ökologische Lebensqualität und moderne Agrarproduktion; in: HAUFF 1978, S. 331 - 357.

WEIGERT 1978 — WEIGERT, ALFRED: Bildung der Elemente im Kosmos; in: SÜSSMANN/FIEBIGER 1968, S. 97 - 119.

WEIN 1950 — WEIN, HERMANN: Das Problem des Relativismus; Berlin (West) 1950.

WEINGARTNER 1967 — WEINGARTNER, PAUL (Hrg.): Grundfragen der Wissenschaften und ihre Wurzeln in der Metaphysik; Salzburg, München 1967.

VON WEIZSÄCKER 1971 — VON WEIZSÄCKER, CARL FRIEDRICH: Notizen über die philosophische Bedeutung der Heisenbergschen Physik; in: DÜRR 1971, S. 11 - 26.

VON WEIZSÄCKER 1977 — VON WEIZSÄCKER, CARL FRIEDRICH: Der Garten des

	Menschlichen; Hamburg 1977.
WELSKOPF 1974 a	WELSKOPF, ELISABETH CHARLOTTE: Sophisten; in: WELSKOPF 1974 b, IV, S. 1927 - 1984.
WELSKOPF 1974 b	WELSKOPF, ELISABETH CHARLOTTE (Hrgn.); Hellenische Poleis. Krise - Wandlung - Wirkung, 4 Bde.; Berlin (DDR) 1974.
WENTSCHER 1941	WENTSCHER, ELSE: Relative oder absolute Wahrheit?; München 1941.
WESTPHAL 1973	WESTPHAL, WILFRIED: Exogener soziokultureller Wandel bei den Lakandonen (Mexiko) - Eine Studie zur Problematik der nationalen Integration in den Entwicklungsländern; Hamburg 1973.
WHITE 1975	WHITE, F.C.: Protagoras as a Moral Educator; in: Paedagogica Historica 15 (1975), S. 128 - 141.
WILD 1968	WILD, WOLFGANG: Wellen und Teilchen; in: SÜSSMANN/FIEBIGER 1968, S. 9 - 23.
WIRTH 1979 a	WIRTH, G. (Hrg.): Perikles und seine Zeit; Darmstadt 1979.
WIRTH 1979 b	WIRTH, G.: Einleitung zu WIRTH 1979 a; ib., S. 1-27.
WITTGENSTEIN 1921	WITTGENSTEIN, LUDWIG: Tractatus logico-philosophicus (1921); Frankfurt/Main 9. Aufl. 1973.
WITTGENSTEIN 1952, dtsch. 1971	WITTGENSTEIN, LUDWIG: Philosophische Untersuchungen, nach seinem Tod hrgg. v. G.E.M. ANSCOMBE, G.H. VON WRIGHT u. R. RHEES 1952; dtsch. Frankfurt/Main 1971.
WORRALL 1978	WORRALL, JOHN: Against too much Method. Rez. v. FEYERABEND 1975 a; in: Erkenntnis 13 (1978), S. 279 - 295.
WUNDERLICH 1974	WUNDERLICH, DIETER: Grundlagen der Linguistik; Reinbek bei Hamburg 1974.
WUNDERLICH 1916	WUNDERLICH, FRIEDA: Kapitalistische Philosophie; in: Archiv für systematische Philosophie 22 (1916), S. 219 - 237.
XENOPHON, Hellenika	XENOPHON: Hellenika, griech.-dtsch. hrgg. v. G. STRASBURGER; München 1970.
XENOPHON, Symposion	XENOPHON: Symposion, griech-franz. v. F. OLLIER, Paris 1961, dtsch. hrgg. v. G.P. LANDMANN; Hamburg 1957.
YOURGRAU/ BRECK 1970	YOURGRAU, W./BRECK, A.D. (Eds.): Physics, Logic, and History; New York, London 1970.
ZELLER 5. Aufl. 1922, ND 1963	ZELLER, EDUARD: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung Bd. II, 1; Leipzig 5. Aufl. 1922, ND Darmstadt 1963.
ZOCCOLI 1906, dtsch. ND 1976	ZOCCOLI, HECTOR: Die Anarchie und die Anarchisten; Rom 1906, dtsch. Leipzig 1909, ND Berlin (West) 1976.

K U R Z L E B E N S L A U F

Ich wurde am 9.1.1956 in Düsseldorf geboren. Am 8.6.1974 legte ich meine Reifeprüfung am Städtischen Geschwister-Scholl-Gymnasium in Düsseldorf ab und begann im Wintersemester 1974/75 mein Studium an der Universität Düsseldorf in den Fächern Geschichte, Philosophie und Erziehungswissenschaften.
Nach Ablegen der Ersten Staatsprüfung für das Lehramt am Gymnasium (2.11.1979) begann ich Anfang 198o mit der Arbeit an der der Philosophischen Fakultät der Universität Düsseldorf jetzt vorgelegten Dissertation.

Druck und Verarbeitung: copy shop, darmstadt, tel. 21353